

Subversión feminista de la economía

Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida

Amaia Pérez Orozco

traficantes de sueños

mapas

Subversión feminista de la economía

Amaia Pérez Orozco

traficantes de sueños

Traficantes de Sueños no es una casa editorial, ni siquiera una editorial independiente que contempla la publicación de una colección variable de textos críticos. Es, por el contrario, un proyecto, en el sentido estricto de «apuesta», que se dirige a cartografiar las líneas constituyentes de otras formas de vida. La construcción teórica y práctica de la caja de herramientas que, con palabras propias, puede componer el ciclo de luchas de las próximas décadas.

Sin complacencias con la arcaica sacralidad del libro, sin concesiones con el narcisismo literario, sin lealtad alguna a los usurpadores del saber, TdS adopta sin ambages la libertad de acceso al conocimiento. Queda, por tanto, permitida y abierta la reproducción total o parcial de los textos publicados, en cualquier formato imaginable, salvo por explícita voluntad del autor o de la autora y sólo en el caso de las ediciones con ánimo de lucro.

Omnia sunt communia!

mapas 40

Mapas. Cartas para orientarse en la geografía variable de la nueva composición del trabajo, de la movilidad entre fronteras, de las transformaciones urbanas. Mutaciones veloces que exigen la introducción de líneas de fuerza a través de las discusiones de mayor potencia en el horizonte global.

Mapas recoge y traduce algunos ensayos, que con lucidez y una gran fuerza expresiva han sabido reconocer las posibilidades políticas contenidas en el relieve sinuoso y controvertido de los nuevos planos de la existencia.

Primera edición: 1000 ejemplares, mayo de 2014
Título:
Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida
Autoras:
Amaia Pérez Orozco
Maquetación y diseño de cubierta:
Traficantes de Sueños [taller@traficantes.net]
Edición:
Traficantes de Sueños
C/ Embajadores 35, local 6. C.P. 28012 Madrid.
Tlf: 915320928. [e-mail:editorial@traficantes.net]
Impresión:

ISBN 13: 978-84-96453-48-7
Depósito legal: M - 15332-2014

Subversión feminista de la economía

Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida

Amaia Pérez Orozco

traficantes de sueños

mapas

Índice

El sentido de estas páginas es en *plural*: intentan recoger inteligencia colectiva y aportar a procesos comunes de lucha. Pero detrás del hilo de palabras, que es este preciso y no otro posible, hay una vida sostenida, un bien-estar encarnado. Lo que hay en *singular* se lo deben estas páginas, con diversa intensidad y de distintas formas, a mucha gente. Ojalá os sintáis reconocidas, de alguna manera presentes y vivas.

Prólogo

Sira del Río

Decía Virginia Woolf que si un libro necesita un prólogo no tiene más derecho a existir que una mesa a la que hay que poner un taco de papel bajo la pata para que no se tambalee. No es el caso. Este libro, por sí mismo, es una mesa muy sólida que seguro congregará a su alrededor a multitud de personas deseosas de compartirlo.

Vivimos tiempos sombríos, en los que pudiera parecer que cualquier esperanza de conseguir un mundo más justo se aleja de manera inexorable. Vivimos tiempos confusos, tiempos de imposturas y engaños, en los que parece que las palabras cumplen la función de enturbiar más que la de aclarar la naturaleza de las cosas. Pero, ¿cuándo fue de otra manera?

En medio de una situación en la que parecen llover golpes por todos lados sin que podamos oponer una resistencia suficiente, yo apuesto por el futuro. Las palabras de Amaia Pérez Orozco son la constatación de que seguimos en marcha, de que hay otros caminos para el feminismo y el anticapitalismo. De la valentía de quienes se atrevan a recorrerlos y a asumir el cambio de perspectiva que aquí se propone, poner la sostenibilidad de la vida en el centro, dependerá en gran medida que pueda haber un punto de inflexión para un tiempo nuevo.

Y es necesario atreverse, a pesar del vértigo que produce intentar observar desde los márgenes los mercados capitalistas, cuando son el centro, y desde fuera los hogares/familias heteropatriarcales, cuando son el dentro; a pesar de la tensión

de estar inmersos en ambos, en mercados y hogares, pero querer estar fuera; de ser lo mismo pero no querer serlo; de que su lógica nos atraviese y queramos huir de ella. La construcción de pensamiento, de subjetividades y de prácticas desde lo cotidiano, para salir de lo cotidiano y volver a lo cotidiano, representa un desafío básico que es necesario asumir. Si no lo hacemos, seguiremos dando vueltas como en una noria para volver siempre al mismo punto, porque el eje siempre será el mismo: los mercados capitalistas con su acompañamiento de desigualdades y opresiones en todos los órdenes. Hay que atreverse a hacer saltar por los aires esa noria para terminar de dar vueltas. Ya hemos dado demasiadas.

Sirvan estas pocas palabras como invitación a ese atrevimiento e introducción a una lectura plagada de retos, ideas, matices y propuestas, pero también de riesgos.

Introducción

Afrontar el tránsito desde la sostenibilidad de la vida

Estas páginas surgen del desasosiego y la inquietud. Vivimos una crisis sistémica que implica la degradación generalizada de las condiciones de vida y la multiplicación de las desigualdades sociales. Se reinventa y/o refuerza el control heteropatriarcal y capitalista sobre nuestros cuerpos y nuestras vidas. Frente a todo ello proliferan gritos de protesta. ¿Qué significan y a dónde nos conducen? A raíz de las movilizaciones en defensa de lo público a comienzos de 2013, nos preguntábamos: «¿Creíamos que teníamos todo controlado y queremos volver a tenerlo? No queremos vivir en carne propia esos problemas que eran de *lxs pobres, lxs migrantes, lxs otrxs*.[1] La pesadilla de la clase media se conjura diciendo: *virgencita, virgencita, que me quede como estoy*…, o como estaba» (Haizea M. Álvarez, Sara L.F. y Amaia Orozco, 2013). El desánimo generalizado puede encorsetar nuestros sueños en una mera defensa de lo que teníamos en el momento del estallido financiero, rodeando de una aureola de *paraíso perdido* ese pasado reciente y negando lo que de profundamente injusto e insostenible había ya. Quizá la cuestión sea escapar de esa disyuntiva entre la invocación de lo que hubo y lo peor posible. Ni normalizar un nuevo mal

1 Más adelante explicaremos que en la complicada cuestión de cómo escribir con un lenguaje inclusivo y no heteronormativo, en este texto una de las herramientas que utilizamos es el uso de la «x».

vivir generalizado y basado en opresiones renovadas ni defender unos pasados bienestares ficticios y desiguales; bien al contrario, dar un salto e imaginar otros mundos posibles.

Dicen, desde el ecologismo social y el movimiento por el decrecimiento, que el mundo está cambiando, es más, que el cambio es insoslayable, va a ser «sí o sí» (¡que ya es!), por lo que la pregunta no es si podemos evitarlo o frenarlo. La pregunta es si queremos gobernarlo con criterios de justicia o dejamos que se gobierne con criterios de mercado. Y es que, parafraseando a Haizea M. Álvarez: la revolución ya está en marcha, pero la está haciendo el PP y la está haciendo la Troika en la Unión Europea.[2] ¿Cómo hacer para que la *revolución* no derive en desastre? Si estamos en tránsito, es fundamental preguntarnos colectiva y críticamente hacia dónde queremos transitar. Estas páginas intentan aportar a la apertura de ese debate, considerando que refocilarse en los mecanismos de lo conocido (producción, empleo, Estado del bienestar, derechos de conciliación, etc.) es un camino de corto recorrido, dado que el sueño del *desarrollo* se nos ha venido abajo.

La urgente confluencia de miradas críticas

Afirma Eli Zaretski (2012) que la izquierda ha de estar presente con especial fuerza en los momentos de crisis para dotar de un sentido ético a los cambios de largo alcance. En un sentido similar, Zygmunt Bauman (2012) no da respuesta a la pregunta de si la izquierda tiene o no futuro, pero afirma con rotundidad que, sin izquierda, no hay futuro. Este texto nace de la convicción de que necesitamos una confluencia de miradas críticas ante la crisis civilizatoria. Y aspiraría a englobarse en esa izquierda que, en su diversidad, ha de activarse para evitar el desastre. ¿Izquierda? ¿Qué es la izquierda? Para Bauman hay una forma de izquierdas, de percibir «la condición humana, sus expectativas futuras y posibilidades imprevistas», y se caracteriza por partir de dos supuestos básicos:

> Estos supuestos son la base para una izquierda asertiva que, en lugar de disculparse por su oposición a lo mayoritario, se esfuerce por crear y proteger valores que considera innegociables y por ser medida respecto a ellos. […] El primer supuesto es que la labor de la comunidad es asegurar a sus miembros individuales ante el infortunio individual. Y el segundo es que, al igual que la capacidad de carga de un puente se

2 El partido conservador en el gobierno del Estado español cuando escribimos este texto.

> mide según la fortaleza de su apoyo más débil, la calidad de una sociedad debería medirse por la calidad de vida de sus miembros más débiles. Estos dos supuestos constantes e innegociables sitúan a la izquierda en un conflicto permanente con la realidad de la condición humana bajo el capitalismo. (Bauman, 2007: 8)

Esta forma de pensar la izquierda guarda profunda conexión con los argumentos que estas páginas intentan desarrollar: el primer supuesto habla de que la vida es vulnerable y precaria y de que esa condición humana básica hay que resolverla en común, en interdependencia. Habla de asumir una responsabilidad colectiva para poner las condiciones de posibilidad del buen vivir; y dice que lograrlo es incompatible con el capitalismo, de otra manera, está nombrando el conflicto capital-vida. En el segundo supuesto, podríamos decir que se unifican los criterios éticos, que aquí defendemos como irrenunciables, de universalidad y singularidad: buscamos un marco universal de *buenos vivires* en el que la diversidad no signifique ni desigualdad ni exclusión.

Diversas perspectivas críticas están confluyendo en la osadía de mirar de frente la crisis preguntándose por el *cómo*: cómo se rearticulan las instituciones socioeconómicas ante la crisis sistémica, cómo impacta en las condiciones de vida, cómo lograr una mejor organización social, política y económica, etc. Y también por el *(para) qué*: para qué esas instituciones, para qué estar juntxs; qué noción de bien-estar, de vida que merece la pena ser vivida, perseguimos en común. Este libro gravita en torno a una de esas miradas, la del feminismo, y se lanza con vocación de diálogo con otras perspectivas de izquierdas. Dentro de la diversidad de los feminismos, se sitúa en una posición marcada, sin lugar a dudas, por su condición anticapitalista, por estar cercana al ecofeminismo y por aspirar a haber aprendido algo del feminismo queer y postcolonial. Es desde ahí desde donde se busca aportar ideas que confluyan con otras miradas heterodoxas en la configuración de un *horizonte de utopía*[3] frente a la crisis civilizatoria que estamos viviendo.

Varias de estas miradas apuestan por la sostenibilidad multidimensional en tanto que herramienta analítica (cómo el sistema sostiene o ataca la vida, y de qué vida se trata) y política (cómo avanzar hacia un sistema que sostenga la vida).[4] Aquí intentamos aportar una determinada forma de enfocar esta apuesta,

---

3 Así lo denominaban las compañeras guatemaltecas Paula del Cid y Lorena Cabnal durante el intercambio mantenido en abril de 2013 en las jornadas de celebración del primer aniversario del Banco del Tiempo Equitruke, Basauri.

4 La noción de sostenibilidad proviene de la mirada ecologista (y no debe confundirse con su

caracterizada por enfatizar la amplitud de procesos y trabajos necesarios para mantener la vida, que desbordan aquellos que tienen lugar en los mercados; y por rastrear las dimensiones heteropatriarcales de la noción hegemónica de vida que merece ser sostenida.

La sostenibilidad de la vida en el centro

Desde el feminismo somos conscientes de que el sistema socioeconómico que habitamos viene definido no solo por ser capitalista, sino también por ser heteropatriarcal y por estar racialmente estructurado y por ser (neo)colonialista y por ser antropocéntrico y... Dada la profusión de epítetos a los que aludir, en estas páginas optamos por seguir a Donna Haraway cuando se pregunta «¿de qué otra manera podríamos llamar a esa Cosa escandalosa?» (1991: 340). Pues bien, uno de los elementos definitorios de esa Cosa escandalosa es que los mercados capitalistas están en su epicentro. El punto de arranque de la propuesta que toma como eje analítico y político la sostenibilidad de la vida, a la hora de pensar la economía y abordar la crisis, puede entenderse como una rebelión contra este statu quo.

¿Qué quiere decir eso de que son el epicentro? En un sentido material, decimos que están en el epicentro porque sus mecanismos definen cómo funciona la estructura socioeconómica; y porque el proceso socialmente garantizado es la acumulación de capital. Esto inhibe una responsabilidad colectiva en el sostenimiento de la vida y, más aún, establece una amenaza constante sobre esta, que termina resolviéndose (malamente) en esferas feminizadas e invisibilizadas. Por eso usamos la metáfora de un iceberg para ilustrar el sistema socioeconómico. A nivel simbólico, están en el epicentro porque su lógica antropocéntrica y androcéntrica define la propia noción de vida que merece la pena ser vivida. Imponen un ideal de autosuficiencia a través de la inserción en el mercado que solo puede ser *alcanzado* por un sujeto privilegiado, si bien este alcance es ficticio y se basa en la explotación del resto. Pero, más aún, están en el epicentro en términos políticos, porque desde ellos definimos el enfrentamiento, que a menudo no solo queda

tergiversación en términos de *desarrollo sostenible*), mientras que la idea de sostenibilidad de la vida está más vinculada a la pregunta feminista sobre cómo se reproducen las sociedades. La apuesta sería la confluencia de estas dos perspectivas (y otras), sin escindir vida humana y no humana, y siendo conscientes de que no hay una *vida* abstracta, pura e inmaculada a la que podamos volver la mirada, sino diversas concepciones ético-políticas de la vida.

reducido a pedir mejoras en su terreno de juego (empleo, salario, consumo), sino que establece como identidad hegemónica de la lucha al sujeto obrero, constituido, precisamente, por su posición en la relación salarial, una relación definida en el marco de los mercados capitalistas.

Pero, ¿qué o quiénes son esos *mercados*?[5] Los mercados capitalistas no son deidades; son instituciones socioeconómicas en las que se articulan relaciones de poder que privilegian a sujetos concretos, pero cuyo funcionamiento no es reductible a un enfrentamiento entre capitalistas y obreros, los de arriba contra los de abajo, hombres frente a mujeres, el 1 % y el 99 %. Son un conjunto de estructuras que permiten que unas pocas vidas se impongan como las dignas de ser sostenidas entre todxs, como las únicas dignas de ser rescatadas en tiempos de crisis. Son una serie de mecanismos que jerarquizan las vidas concretas y establecen como referente y máxima prioridad la vida del sujeto privilegiado de la modernidad, aquel al que, siguiendo a María José Capellín,[6] llamaremos el BBVAh: el sujeto blanco, burgués, varón, adulto, con una funcionalidad normativa,[7] heterosexual. En torno a él se concentran el poder y los recursos, se define la vida misma.

Frente a este punto de partida, surge el reclamo feminista de poner la sostenibilidad de la vida en el centro. Quizá en un primer momento, esta propuesta fue una reacción en contraposición a lo-que-no, más que una firme apuesta por lo-que-sí. Era una alternativa promisoria pero que aún estaba relativamente hueca; por eso era fácil rellenarla con idealizaciones y/o ningunearla. Era sencillo para muchos hacerse los locos y dejarles la labor a *las compañeras*, eso sí, alabando la importancia de los cuidados y el amor desplegado en ellos. Poco a poco, vamos hilando más

5 En estas páginas a menudo hablamos de mercados, sin más, para referirnos a los capitalistas, dada su hegemonía. Sin embargo, es fundamental no perder de vista que hay otras formas no capitalistas de intercambio mercantil.

6 María José Capellín, en su participación en el seminario de lanzamiento de la campaña organizada por colectivos de mujeres y sindicatos por una Ley Vasca de Atención a la Dependencia (Bilbao, 13 de mayo de 2005), habló del BBVA: blanco, burgués, varón, adulto. Aquí retomamos esa idea añadiendo la «h» de heterosexual.

7 Usaremos la idea de diversidad funcional como alternativa a la de discapacidad, entendiendo que este último término forma parte del «capacitismo», que es «el conjunto de creencias, procesos y prácticas que establecen una manera de entenderse a uno mismo, el propio cuerpo y su relación con los demás y su entorno, basado en los particulares atributos o capacidades. Bajo este capacitismo se promueve un conjunto de capacidades que se estiman valiosas y que permiten hacer juicios sobre la dignidad de la vida de otras personas» (Paco Guzmán, 2012). Funcionalidad normativa sería la que cumple con esas capacidades.

fino. Por ejemplo, vemos que, al hablar del conflicto capital-vida, no podemos referirnos a una vida inmaculada mancillada por el capital, sino que debemos abrir el debate sobre cómo se re-crean subjetividades (sexuadas) cómplices. Vemos que hablar de heteropatriarcado es hablar de trabajos no remunerados, pero también de mucho más, de mecanismos de regulación de las esferas invisibilizadas de la economía y de la constitución de sujetos dispuestos a habitarlas. De la reacción pasamos a la construcción de otro piso sólido desde el cual luchar y esto ya no es tan fácil de esquivar. Este libro se encuentra en ese camino entre la reacción ante la perversidad de la economía existente y la propuesta de formas distintas de pensar y hacer vidas (más) vivibles.

Mirar desde la sostenibilidad de la vida no es sencillo, entre otros motivos, porque nos sitúa en una tensión básica: observar desde fuera de los mercados capitalistas a una sociedad en la que estos mercados son el centro. Comprender el proceso, pero sin dejarse arrastrar. Por esta misma tensión, en esta apuesta no basta con declaraciones de intenciones al igual que tampoco nadie tiene verdades irrefutables, es necesario un arduo proceso común en el que redescubramos el mundo, tirando de los hilos de lucidez dispersos.

¿Hablar de sostenibilidad de la vida es centrarse en quién hace la comida? Sí y no. Por supuesto es hablar de eso, pero también preguntarse por los megaproyectos, los acuerdos de libre comercio o la balanza de pagos. Lo que tiene de singular es que todo esto lo aterrizamos en sujetos concretos con desesidades[8] peculiares, con relaciones sociales y con un posicionamiento específico en esa Cosa escandalosa. Hablamos de quién cocina y cómo se reparte el tiempo. Y hablamos también de cómo se ha extraído, transformado y exportado el acero de los cubiertos; de cómo opera la cadena alimentaria de la que surge lo que comemos; de qué fuente proviene la energía con la que cocinamos. Queremos entender si el arroz está más caro porque los capitales se refugian en *valores seguros* ahora que especular con hipotecas basura es demasiado arriesgado; y si el café que tomamos proviene de grandes plantaciones que han robado la tierra a la pequeña economía campesina. Mirar desde la sostenibilidad de la

---

8 Desde Centroamérica, en el contexto de la Educación Popular y la Investigación Acción Participativa, las mujeres lanzan la propuesta de un nuevo vocablo para resignificar la idea de «necesidades» sin escindirla de los «deseos»: las «desesidades». Esta propuesta surge porque para ellas «la palabra necesidades les resultaba muy enemiga: sus necesidades siempre tenían que ver con lo que decía su marido –si existía– o su prole, los otros, de manera que se pasaban la vida luchando por los deseos de otros. Ellas "deseaban" y peleaban por cambios y nos les parecía que el proceso pudiera ser una simple asunción de necesidades.» (Miguel Ángel Martínez del Arco, comunicación personal, 9 de diciembre de 2011).

vida implica preguntarnos si al final todo ese complejo engranaje permite a la gente que lo conforma comer o no, bien o mal, con soberanía alimentaria o sin ella, con tiempo de calidad para sentarse en una mesa, con compañía impuesta o elegida. Y si la gente come mal, de poco nos vale que el saldo de la balanza de pagos sea positivo.

Esta propuesta tiene pros y contras relacionados con ese arraigo en la vida cotidiana. Si anhelamos construir una noción común y democráticamente discutida de buen vivir hay que politizar lo que a menudo vivimos como problemas (o éxitos) no solo personales, sino minúsculos, del día a día. Se trata de partir de sí para no quedarse en sí, para «politizar la existencia [y] salir de sí» (Precarias a la deriva, 2004a : 83). En este sentido, puede ser una propuesta que sea apropiada por una pluralidad de gentes. Porque, mientras que hablar de la evolución de las tasas de ganancia o de productividades marginales puede sonar marciano para la mayoría, discutir sobre si en la cotidianeidad vivimos bien, mal o regular es algo por lo que cualquiera puede comenzar. Ahora bien, esto es al mismo tiempo su mayor riesgo. Es muy fácil partir de lo cotidiano para quedarse en lo cotidiano, sin osar cuestionar el conjunto. Un día a día frecuentemente idealizado: el hogar obrero en el que la familia se arropa frente a las arremetidas del capital.

El anhelo de contribuir a la creación colectiva de pensamiento feminista para la subversión

Estas páginas, en su máxima aspiración, querrían partir del cotidiano para salir del cotidiano y, con ello, contribuir a la creación de pensamiento colectivo feminista (o, más modestamente, a la creación colectiva de pensamiento feminista) para la subversión política. ¿Qué queremos decir con semejante expresión grandilocuente?[9]

[9] Las reflexiones de este apartado surgen muy vinculadas a los debates mantenidos con las compañeras de la cooperativa Enfuga: espacio feminista de creación de pensamiento. Y tomaron su cuerpo definitivo en el marco de la intervención «Caminos, laberintos y círculos viciosos: una experiencia desde la economía feminista» en la edición de 2013 de «Experiencias de investigación. Seminario de jóvenes investigadores/as», Universidad Complutense de Madrid.

¿De dónde sale este libro?

Para situar este texto (y a quien lo escribe), quizá convenga explicar que la idea inicial fue una reedición de un libro previo, *Perspectivas feministas en torno a la economía: el caso de los cuidados*. Aquel libro era una tesis doctoral y, aunque aspiraba a ser útil para la política, justo es reconocer que era un *tocho*. Además de pesado, era un texto que, en cierto sentido, nacía ya *viejo*, no estaba al filo de la discusión política porque, como en toda *buena* tesis, las obligaciones academicistas impedían arriesgarse a decir nada que no estuviera suficientemente *fundamentado*. La idea mutó y ya no se buscaba una reedición, sino una reelaboración: cómo pensar la economía feminista sin el corsé de la academia. Este libro iba a ser una especie de compendio de nociones básicas de distintas perspectivas de economía feminista. Y entonces se desataron las furias. Llegó *la crisis*, llegó el 15M en el Estado español, la Primavera Árabe y los diversos *Occupy* en distintos lugares del mundo; llegó este desasosiego colectivo que nos recorre en las renovadas periferias del Norte global y ahí ya no tenía sentido escribir algo de corte conceptual o metodológico, sino escribir algo más ligado a la intervención, un *análisis* con tintes más de panfleto que de libro de texto, en nexo directo con la agitación política que nos remueve y removemos.

Si aquel libro recogía lo elaborado hasta 2005, estas páginas surgen de lo que vino después. Si hasta 2005 lo vivido por quien esto escribe se caracterizaba por referentes más o menos estables, tanto en lo profesional (una beca de cuatro años, lo que hoy parece casi un trabajo de funcionaria) como en lo político (grupos de militancia definidos: Precarias a la deriva, CGT, etc.); desde entonces los referentes se han descentrado (¡como el sujeto!), flexibilizado (¡como el empleo!) y precarizado (¡como la vida!). A lo mejor se trata de que, en lo personal, quien esto escribe lleva unos años de considerable inestabilidad laboral y política. Pero quizá se trate también de que habitamos tiempos donde esta inestabilidad nos permea a todxs. Hay espacios inciertos, fértiles e inquietantes que se abren entre la *precariedad* elegida, entendida como resistencia a someterse a ritmos fijos y destinos inmutables, y la precariedad impuesta como falta de derechos que garanticen el acceso a recursos con los que llevar adelante una vida elegida (sea esta móvil o no). Quien esto escribe está inmersa en el conflicto de los procesos de profesionalización e individualización de la política; pero está metida de lleno en ellos (o, precisamente, vive el conflicto porque está en esa intersección entre *militar* y ganarse un sueldo, que es tan estimulante como contradictoria y difícil de manejar). Está convencida del tránsito del que este libro habla, pero a veces no termina de creerse que es verdad, que las cosas no van a volver a ser como eran. Le da vértigo asumirlo, pero

habla de la necesidad de tomarlo con alegría. Habla de lo común, pero habita una vida bastante individual. Quiere politizar el cotidiano, pero ¿cómo se hace eso con desparpajo, sin tristeza y sin asumir actitudes de jueza moral de la vida propia y ajena? De todas estas *pensaciones*[10] surgen estas páginas. Veamos, entonces, qué es eso de crear pensamiento colectivo y feminista para la subversión.

¿Creación de pensamiento?

Entendemos la *creación de pensamiento* como un proceso multidimensional que escapa de la disyuntiva pensar/actuar y que va más allá de la labor de rata de biblioteca y/o de lanzar grandes palabros desde una torre de marfil. Toda apuesta política ha de tener una forma de ser nombrada y transmitida y todo lo conocido ha de suponer una intervención política. Para poder actuar sobre el mundo necesitamos pensarlo. Y esto requiere *conocer y nombrar las cosas*; crear categorías y relatos que permitan una ruptura con la hegemonía discursiva que impone un único mundo posible y una sola forma de leerlo. No queremos *conocer* en el sentido de ir descubriendo pequeños pedacitos acumulables de una realidad que está ahí fuera, inmutable. Queremos *conocer* desde la convicción de que a medida que nombramos la vida desde otros sitios, podemos ir construyendo otros mundos y otras formas de estar en ellos. Si yo, tú, ella, nosotrxs dijésemos que trabajar no es vender nuestro tiempo y nuestros cuerpos para que con ellos alguien haga negocio, sino hacer actividades útiles y necesarias para el bien-estar, a lo mejor cogeríamos otra fuerza para exigir la reducción de la jornada laboral.

Crear pensamiento implica también compartir lo nombrado. Sabiendo, además, que todo discurso cambia cuando se expande y difunde; sobre todo, en la medida en que este compartir se entienda desde una voluntad de contagiar y contagiarse y no desde un ejercicio unidireccional de *pedagogía* desde quien sabe hacia quien no sabe. Este contagio nos obliga a lidiar con los significados diversos que aparecen cuando el conocimiento se pone en circulación. No podemos pretender que, al lanzar algo al ahí-fuera que escapa a nuestro control directo, ese algo no mute. Por eso no valen los no-me-habéis-entendido ofendidos. Pero esto tampoco nos desresponsabiliza de lo que ocurre una vez que un nombre o una propuesta está ya ahí-fuera, al filo de ser apropiada, enriquecida, mutada o tergiversada.

[10] De pensaciones nos habla Marcos Ruíz González, quien, con sus cinco años, pareciera haber leído a Beatriz P. Repes y Laura Pérez-Rodríguez (2013) cuando animan a la «creatividad lingüística», dado que hay «mundos que no se pueden nombrar desde la norma que se nos ofrece».

Hay que hacerse cargo de lo lanzado recogiéndolo de vuelta (y volviéndolo a lanzar). Quizá estas reflexiones estén especialmente marcadas por lo ocurrido con la idea de cuidados que desde los feminismos logramos poner a circular y que ha tenido derivas importantes, en gran medida inesperadas y no siempre alentadoras.

¿Pensamiento colectivo o creación colectiva?

El pensamiento nunca es una iluminación individual.[11] Quizá por eso decir creación colectiva sea una redundancia. A pesar de ello, puede venir bien recordárnoslo, porque es fácil perderlo de vista en un contexto en el que los mecanismos de reconocimiento están tan personalizados (¿lo están cada vez más?): el prestigio, los réditos económicos, las autorías, etc. Esto es así, sin duda, en la universidad, en la generalidad de las instituciones legitimadas como depositarias del saber y la política y, en términos más amplios, a la hora de hacer currículum para ganarse un sueldo. Pero ¿y en los movimientos sociales? ¿Estamos también asistiendo a un proceso de individualización y profesionalización de la política? ¿Qué pasa cuando nos situamos a caballo entre los movimientos sociales y la academia, cuando creamos pensamiento sobre quienes *actúan*? ¿Convertimos en réditos personales la lucha del conjunto o, peor aún, la de quienes no están ocupando esas instituciones? ¿Hablar de empleo de hogar, como se hace aquí, es una forma de adueñarnos de la lucha de las empleadas de hogar y de rentabilizarla? No es frecuente que una empleada de hogar escriba un libro, pero libros escritos sobre su situación hay más de uno. Y quizá que los haya es bueno, incluso imprescindible para poder saber qué ocurre con este trabajo y transformarlo.

A lo mejor una clave es intentar no hablar sobre lxs otrxs, sino sobre procesos de los que formamos parte; hablar de *lo que sucede* sabiendo que somos parte, que *nos sucede*. Sin obviar que lo que sucede nos sucede *de formas muy distintas*. Y que quien tiene el privilegio de dedicar horas y horas a escribir (y el lujo de publicar) no ocupa las posiciones más vulnerables; mientras que quienes sí las ocupan suelen carecer de tiempo y recursos para redactar. No se escribe sobre las empleadas de hogar, las otras, sino sobre el empleo de hogar, nodo de vulneración

11 Aunque sea un conjunto de motivos lo que nos lleva a optar por hablar en primera persona del plural en este libro, entre ellos está, sin duda, esta convicción de que todo lo pensado, dicho y escrito surge de alguna forma de un proceso de creación que va mucho más allá de lo individual.

de derechos y pilar de una organización de cuidados injusta que está en la base de un modelo de desarrollo insostenible en el que se valora de forma radicalmente desigual escribir un libro o limpiar las manchas de tinta.

Más allá de la creación colectiva de pensamiento, quizá la apuesta sería que el pensamiento fuera en sí mismo colectivo, es decir, que el marco conceptual y sus implicaciones de todo tipo (políticas, metodológicas) fueran compartidos y apropiados por una colectividad y no meramente *aprendidos* a partir de lo explicado por una *intelectualidad oligárquica.* Lo colectivo, en este sentido, no podemos verlo como una suma de individualidades, por brillantes que sean, sino como una manera de construir en común, basada en niveles muy altos de horizontalidad y de búsqueda de consenso. Lo cual, a menudo, obliga a perder *virtuosismo retórico*. Ponerse de acuerdo en qué decir y cómo hacerlo no es nada fácil, pero es mucho más potente.

De todas estas ambigüedades (por no decir contradicciones) no escapan estas páginas, que surgen de lo trabajado en diversos escenarios (universidad, movimientos sociales, distintos organismos empleadores), a veces en mayor soledad y a veces muy en equipo. Son fruto de un proceso colectivo, pero se firman individualmente; querrían contribuir a crear pensamiento colectivo, pero lo hacen ocupando el espacio unidireccional de la letra impresa.

¿Feminista?

A menudo surge una duda: ¿por qué eso de poner la sostenibilidad de la vida en el centro es feminista? Comentaba un compañero en las XII Jornadas de Economía Crítica: «No te ofendas, pero eso no debería ser feminista. Eso debería ser lo que hiciéramos todos». Y sí, de hecho, sería una gran alegría que las distintas corrientes de economía heterodoxa trasladaran su epicentro de los mercados a los procesos vitales, se tomaran en serio el heteropatriarcado como organizador de la economía y atendieran de forma sistemática a los trabajos no remunerados. Pero: ¿todo el mundo haciendo lo mismo?

Desde miradas críticas feministas y ecologistas hemos cuestionado la hegemonía del marxismo dentro de la heterodoxia, denunciando que se dejaban fuera elementos fundamentales que la economía feminista y la economía ecológica incorporan. Pero tampoco la propuesta feminista está completa o acabada. Por ejemplo, no se ha replanteado lo suficiente el panorama de conjunto entendiendo que la economía

es una parte de un sistema ecológico mucho más amplio. Tampoco el ecologismo ha dado suficiente relevancia a los trabajos no remunerados. ¿Tenemos que pretender que todas las miradas sean lo suficientemente feministas? ¿Y ecologistas? ¿Y marxistas? ¿Y postcoloniales? Sí y no. Los intentos de integrar una pluralidad de perspectivas críticas para hacer frente a la teocracia mercantil y su sustento teórico neoclásico son imprescindibles. Pero no podemos aspirar a un nuevo discurso universal que lo contenga todo. La potencia de estos intentos de integración[12] reside en estar en disposición al diálogo y no en llegar a una metanarrativa omnicomprensiva. El problema es cuando alguna perspectiva se arroga, si no la verdad total, sí una verdad más importante que las otras y/o cuando no se acepta replantear nada el discurso propio en función de lo que podamos aprender del resto.

En todo caso, la propuesta feminista para pensar el sistema socioeconómico tiene peculiaridades que permiten denominarla como tal al menos en dos sentidos. En primer lugar, es feminista porque entiende el heteropatriarcado como sistema constitutivo del mundo y de la socioeconomía. Trata de desentrañar qué significa esto yendo más allá de la estrategia de «añada mujeres y revuelva» en la que todo se queda igual y ponemos un apéndice sobre *la situación de la mujer*. En segundo lugar, es feminista en un sentido genealógico, porque sus contenidos se ligan a propuestas históricas de los feminismos. Se pone un fuerte énfasis en la encarnación del bien-estar y el mal-estar, lo cual saca a la luz ámbitos en los que se ocultan tensiones que, si se vieran, podrían politizarse y, quizá, romper la *paz social*. Y se parte de considerar que lo personal es político. Esto implica que la transformación del sistema no puede venir solo por un cambio de las estructuras de fuera, sino por un vuelco en nuestra propia forma de situarnos en ellas. Y esto exige entrelazar las revoluciones en la cotidianeidad con las macrotransformaciones. En todos esos sentidos, este libro es feminista, lo cual no supone, ni mucho menos, que lo que aquí se dice agote todo lo que es posible decir sobre la economía desde los feminismos. Es una mirada feminista localizada que, entre sus parcialidades, tiene la de estar imbuida en un contexto norcéntrico, urbano y blanco.

Finalmente, cabe decir que es también feminista en otro sentido, que probablemente ya haya sido percibido en la lectura. El lenguaje no es un transmisor neutro, sino que mediante él se expresan y reconstruyen las relaciones de poder. Llamar economía solo a los flujos monetarios o al conjunto de procesos que sostienen la vida no es una mera cuestión estilística, sino conceptual (¿qué es la economía?) y política (¿a qué intereses responden uno u otro concepto?). De natural la lengua no tiene nada. Como dicen Beatriz P. Repes y Paula Pérez-Rodríguez (2013), a

12 Por ejemplo, Santiago Álvarez Cantalapiedra *et al.* (2012).

quienes citamos recurrentemente: «Hay connotaciones ideológicas en la afirmación de "naturalidad" que llaman a la pasividad en lo lingüístico, al no despertar de la conciencia». Por eso, el feminismo entiende el hecho lingüístico como terreno de lucha política. «La lengua castellana, como sistema, sí es sexista. La articulación del género que proporciona *la norma*, por ejemplo, permite a los hombres nombrar *por defecto* a las mujeres. […] Esto es, en sí mismo, bastante poco neutral: es fácil pensar que la gramática se podría haber articulado de forma distinta de no haberse generado en un sistema patriarcal». Lo cual implica que el contenido de las apuestas políticas, en general, y la feminista en concreto, se sitúa tanto en el qué se dice como en el cómo se dice. Necesitamos explorar nuevas fórmulas de expresión, hacer «cosas bonitas» con la lengua, «esas que hacen visible no solo que nos referimos también a mujeres, sino que nos preocupa el propio hecho lingüístico, las luchas feministas y el cambio que se da en su interacción». No disponemos hoy de una alternativa única y plenamente satisfactoria para romper con el lenguaje heteropatriarcal. Sin embargo, esta exploración es lo único que nos puede permitir, de cara al futuro, transformar el problema de fondo (la propia construcción generizada y desigual del castellano). «La proliferación de (a)gramáticas, performatividades lingüísticas y hablas *antisistema* es síntoma de que esta lengua no nos representa y, lo que es peor, no sirve a nuestros fines comunicativos».

La necesidad de ruptura con esa lengua normativa se concreta en este libro en tres rasgos. El uso habitual de expresiones genéricas sin marca morfológica de género tales como *quienes*. La utilización del femenino y del masculino cuando se desee hacer mención expresa a la asociación de lo que se está narrando con valores vinculados a la feminidad o a la masculinidad, a sujetos inteligibles a través de la matriz heterosexual, o a concepciones normativas sobre quienes protagonizan los acontecimientos. Y lo que podríamos propiamente denominar *desobediencia lingüística*, en la medida en que rompe con la norma gramatical, esto es, el uso de la «x» en los casos en que los genéricos no sean posibles o bien en los casos en que se quiera enfatizar el carácter plural (actual o deseado) en términos de identidad sexual y de género del conjunto social al que nos estamos refiriendo (ya que la lengua al uso no solo es machista, sino binarista). Esta forma de desobediencia es saludable: «Convenzámonos de que la transgresión lingüística no es peligrosa para la salud, de que la salud de la propia lengua no se pone en peligro por el cambio y desobedezcamos».[13]

13 Si bien todavía de uso restringido, esta desobediencia no es pionera, en la medida en que se usa habitualmente en comunicaciones de corte más informal o militante y que se asemeja a la apuesta por el asterisco «*» que hace Mauro Cabral (2009) y que aplica, por ejemplo, Gerard Coll Planas (2012). De hecho, quien esto escribe ya ha publicado así (véase Amaia Pérez Orozco, 2011 y Amaia Orozco y Sara Lafuente, 2013).

¿Para la subversión?

Los feminismos tienen una voluntad de transformación del statu quo, lo que Sara Lafuente Funes define como «una pretensión de subversión». Lo que estas páginas querrían es contribuir a subvertir el mundo que habitamos, aquel hacia el que transitamos y los propios nombres con que lo aprehendemos.

En este sentido, vamos a usar una serie de *conceptos tachados*. ¿Para qué? Con ellos nos referimos a palabras que son de uso habitual, pero cuyo significado consideramos en sí mismo como una trampa.[14] Lo haremos con tres conceptos: ~~crisis~~, economía ~~real~~ y ~~producción~~. Al hablar de ~~crisis~~, nos referiremos a lo que desde el discurso hegemónico se llama *crisis* y que tiene que ver con problemas en los circuitos de valorización de capital. En cambio, al hablar de crisis estaremos hablando de un conjunto de procesos que ponen en riesgo la sostenibilidad de la vida. De forma similar, hablaremos de economía ~~real~~ porque es el nombre con el que habitualmente se habla de los espacios mercantiles donde se intercambian bienes y servicios en contraposición a los espacios de los mercados financieros en los que se compra y vende dinero. Sin embargo, desde una mirada basada en la sostenibilidad de la vida, la economía *real* es mucho más que eso. Más aún, lo que sucede en esos espacios no es economía propiamente dicha, porque no busca sostener vida, sino que pone la vida al servicio de la acumulación de capital. Por último, nos referiremos a ese mismo ámbito como la ~~producción~~, recuperando el argumento ecologista de que realmente no se produce nada nuevo, sino que solo se extraen y transforman los materiales que ya estaban. La idea de estar produciendo riqueza es sumamente dañina porque permite negar la existencia de límites físicos del planeta. A esta crítica añadimos la feminista que asegura que la *producción* solo puede escindirse de la reproducción en la medida en que funciona una lógica distinta y contrapuesta a la propia generación de vida. Otros conceptos de uso habitual y cuyo significado queremos cuestionar los utilizaremos en cursiva (por ejemplo, *desarrollo, riqueza*) y/o jugando con su composición morfológica (por ejemplo, hablaremos de bienestar como un término intercambiable con el de vidas que merecen ser vividas, en contraposición a la noción mercantilizada de bienestar).

Si hablamos de pretensión de subversión, es ineludible preguntarnos si, efectivamente, logramos subvertir. Las propuestas feministas, ¿son el último punto del manifiesto, el capítulo adicional del manual de economía heterodoxa? o

---

14 La idea de conceptos tachados viene de Jacques Derrida (1989), aunque hacemos un uso poco ortodoxo de ella.

¿entran en el núcleo duro y lo transforman? A menudo parecen quedar desplazadas como lo que Marisa Pérez Colina llama «la propina». Aquello que, si hay tiempo, ganas y buen rollismo, abordamos y, si no, dejamos fuera porque el meollo del asunto es otro. Dentro de la heterodoxia, hay un cierto rechazo (más de facto que declarado) a incorporar los planteamientos feministas. Pensar la economía desde el bien-estar y el mal-estar encarnados no es solo bonito, sino que obliga a cuestionar el sillón que ocupamos cada quien en lo cotidiano y, a veces, resulta que es un sillón demasiado cómodo. Hace unos años, en un taller sobre cuidados en un sindicato, todo iba bien: «Sí, claro, qué importante el trabajo doméstico», «El capital se lucra del trabajo no pagado, por supuesto». Hasta que Sira del Río afirmó rotunda: «No cuidar es procapitalista». Fue entonces cuando toda la fila trasera de machos sindicalistas de pro se levantó y se marchó (¡¿huyó?!). Es mucho más grato referirse a los cuidados que amorosamente prestan tantas mujeres y a cómo los capitalistas las explotan que cuestionarse cuánto mejor vivo yo sin limpiar el váter.

Pero también es cierto que desde los feminismos tenemos cosas que cuestionarnos y argumentos que fortalecer. Necesitamos ir más allá del eslogan tantas veces reiterado de «y las mujeres, peor». Un eslogan que, además de victimista, nos coloca a todas en una misma posición de subordinación, sin reconocer diferencias ni desigualdades entre nosotras. Mucho menos desestabiliza el sistema binario mujer/hombre. Por eso, más bien debemos pasar a comprender la (re) creación social del poder: cómo el sistema socioeconómico establece distintos niveles en los que hay vidas que merecen la pena ser lloradas y otras que no, como diría Judith Butler (2009); unas merecen ser sostenidas y otras, no; unas han de ser rescatadas ante la crisis y otras no. El género es una marca de subordinación en el establecimiento de esas jerarquías, pero está cualificada por otras variables. En el mismo sentido, tenemos que salir del *impasse* en el que, cuando se ve claro nuestro anticapitalismo (todos unidos ante la maldad de las empresas que atacan la vida), queda desplazada la crítica feminista y viceversa. Es crucial lograr explicar por qué decimos que, si la lucha no es también contra el heteropatriarcado, no hay forma de horadar esa Cosa escandalosa que habitamos. ¿Cómo mostrar que la maldad empresarial y el privilegio masculino están íntimamente conectados?

(Huir de los) paradigmas androcéntricos para pensar la economía y la crisis

La economía es una construcción social.[15] Lo que hoy entendemos por tal, la plétora de herramientas analíticas que usamos para conocerla y de instituciones y estructuras que la organizan ni han existido siempre ni tienen por qué seguir existiendo en el futuro, toda vez que nos rebelemos contra la sentencia de «el fin de la historia».

Lorena Escobar (2008) nos explica las formas de trabajo reconocidas en lengua cañarí por dicha cultura antes de la colonización española:[16] *llamcay,* trabajo; *minca,* trabajo comunitario; *aini,* trabajo colectivo familiar; *rantinpac,* trabajo solidario, de ayuda mutua; *mita*, trabajo obligado, forzado por los españoles/hecho por turnos (en el incaico); y *maquimañachii,* trabajo de colaboración mutua, que se devuelve. Conceptos como empleo o trabajo por cuenta propia no existían porque las formas de organizar y de comprender el *trabajo* no venían marcadas por la venta de la mano de obra en el mercado. De forma similar, la palabra *economía* fue introduciéndose con la llegada de los españoles como *misa cana* (*misa*: mezquino, tacaño; *cana*: hacer el oficio-futuro). «Al parecer estas voces compuestas nos darían una relación de la introducción de la visión de economía desde la colonización. Tal vez por el proceso extractivo indiscriminado de la colonia, los indios vieron la economía colonizadora como un sistema egoísta con el futuro» (Lorena Escobar, 2008). No se encuentra tampoco traducción para palabras que hoy utilizamos diariamente como sueldo, salario, riqueza, oferta, privado, acumular, individuo. La *economía* y el *trabajo,* tal y como los conocemos, no eran formas relevantes de organización. Este es un ejemplo de entre los muchos que podríamos encontrar y que nos pueden ayudar a poner en cuestión *verdades* que hoy consideramos prácticamente inmutables.

Los conceptos y las palabras, al igual que las estructuras y las normas, se explican cuando están en disputa. A finales del XVIII y principios del XIX se dedicó mucha tinta a polemizar sobre qué era economía y qué era trabajo. El debate se fue cerrando a medida que se impuso una perspectiva hegemónica, la que a nivel

15 Dentro de la economía feminista, quizá quienes primero lo señalaron vinculándolo a la construcción social del género fueron Marianne A. Ferber y Julie A. Nelson (1993).

16 La lengua cañarí era la propia de la cultura cañarí (en la zona de lo que hoy son las provincias de Azuay y Cañar, al sur de Ecuador) hasta que el inca Tupac Yupanqui introdujo el kichwa. Las dos coexistieron durante los sesenta años de la dominación incaica y, paulatinamente, la lengua cañarí fue acercándose al kichwa; se pueden encontrar vestigios aún a principios del siglo XX.

teórico podríamos denominar economía neoclásica, que hoy sustenta a su vez un discurso político neoliberal. En esta mirada ortodoxa, los mercados capitalistas son el epicentro tanto del conocimiento como de la estructura socioeconómica. Es en ese sentido que podemos hablar de una *teocracia mercantil*. El proceso histórico en el que esta corriente se convirtió en hegemónica fue parejo al asentamiento de un modelo capitalista que impuso el proceso de valorización de capital como el eje en torno al cual giraba toda la sociedad. Hoy necesitamos cuestionar el conjunto de conceptos fundacionales del «proyecto modernizador» (Arturo Escobar, 2010) en crisis: las ideas mismas de desarrollo, progreso y crecimiento.

Desde la economía feminista, se denuncia que el paradigma neoclásico adolece de profundos sesgos androcéntricos: se construye sobre la ausencia de las mujeres, se niega relevancia económica a las esferas que se asocian con la feminidad (el ámbito de lo privado-doméstico, el hogar y los trabajos no remunerados) y se utiliza la experiencia masculina en los mercados para definir la normalidad económica. Ni se mira al ámbito de la *reproducción*, ni se mira a las mujeres que sí están en el ámbito de la ~~producción~~, ni se intenta visualizar y explicar la desigualdad de género en ninguno de ellos. La instauración de este discurso se produjo a la par que se implantaba un sistema económico basado en la escisión entre los ámbitos público/privado-doméstico y que tiene en el contrato sexual la base oculta del cacareado contrato social; un sistema atravesado por la división sexual del trabajo, sumamente resistente, si bien con articulaciones cambiantes; y que impone un modelo constreñido de familia nuclear y unos roles económicos injustos (hombre ganador del pan y cabeza de familia autosuficiente / mujer ama de casa dependiente). Desde la economía ecológica, se acusa a este paradigma por ser antropocéntrico: se basa en la creencia en la *metáfora de la producción*, al considerar que la naturaleza es el contexto en el que tiene lugar la producción (es el medio ambiente), un *input* más para la creación de riqueza (mediante el capital o el trabajo), pero que no es riqueza en sí. Este discurso se impuso a la par que un modelo extractivista, medioambientalmente insostenible y basado en el expolio de los países de la periferia.

Frente a la teocracia mercantil, aparece con fuerza otra mirada. Dentro de lo que podríamos llamar la *hegemonía crítica* se sitúa lo que Antonella Picchio denomina *estrabismo productivista*: una visión que reduce toda dimensión de la vida, toda relación social y todo proceso económico a la relación salarial, desde la percepción de la existencia de un profundo conflicto entre el capital y el trabajo (asalariado), poniendo en consecuencia la potencia de la lucha en la relación

salarial. A pesar de las enormes diferencias de este paradigma con la teocracia mercantil, comparte con esta los sesgos androcéntricos y antropocéntricos anteriormente descritos.

Los sesgos androcéntricos del discurso, asunto en el que centramos nuestra crítica, se replican en el ámbito de la intervención política. Así, el lugar privilegiado desde el que generar conflicto es el ámbito mercantilizado y masculinizado de la ~~producción~~: el trabajo asalariado confiere identidad de clase y articula el sujeto de lucha (el espejo obrero del BBVAh). Los únicos agentes con legitimidad política formal son aquellos de la negociación tripartita patronal-sindicatos-gobierno. Además de no articularse conflicto desde las esferas económicas invisibilizadas y feminizadas, es más que dudosa la presencia de las mujeres allí donde sí se articula, en la lucha obrera y los sindicatos. Sin pretender agotar esta cuestión aquí, cabe decir que esta presencia ha sido dificultada en ocasiones, negada, otras, y que a menudo las reivindicaciones se han encorsetado como *las demandas de las mujeres*, como especificidad, y no como reivindicaciones generales de la clase trabajadora.

Lo paradójico, como intentaremos argumentar, es que esa estructura que pivota en torno a lo masculinizado mercantil es clave para posibilitar la negación del conflicto con el capital que la heterodoxia intenta mostrar. La fuerza para cuestionar el capitalismo estará más que menguada si se mantiene la estructura de pensamiento androcéntrica, que, desarrollada en íntima conexión con la configuración del sistema económico, coloca a los mercados capitalistas en el epicentro y oculta esferas y agentes económicos gracias al heteropatriarcado. Por eso, una de las apuestas clave del feminismo será articular pensamiento y conflicto desde las esferas económicas invisibilizadas.

Veamos, en síntesis, los principales postulados de los dos paradigmas más extendidos para pensar la economía.

	Teocracia mercantil	**Estrabismo productivista**
Centro de atención	Flujos de mercado, interacción de las fuerzas impersonales de la oferta y la demanda. Procesos micro, decisiones individuales en torno a utilidades marginales	Flujos de mercado, procesos de valorización y acumulación de capital. La relación salarial como proceso macro
El otro oculto (no se nombra, pero se da por hecho su funcionamiento)	Hogares Familia armoniosa Trabajo no remunerado	Reproducción Familia armoniosa Trabajo no remunerado

Naturaleza	Recursos para el proceso de creación de riqueza: la producción	Recursos para el proceso de creación de riqueza: la producción
Fuente del valor y la riqueza	El capital es la fuente de valor. Todo puede sustituirse por capital (clave para aumentar la productividad y sostener el crecimiento económico)	El trabajo es la fuente de valor. Conflicto por la apropiación de la plusvalía
¿Trabajo?	Trabajo es aquella actividad que haces a cambio de una ganancia (monetaria), la satisfacción que te provoca consumir compensa el malestar que genera el trabajo	Trabajo es trabajo asalariado (sentido amplio). Noción de la esclavitud del salario (clase trabajadora que solo posee su fuerza de trabajo y la vende a la clase propietaria de los medios de producción). El trabajo asalariado confiere identidad vital y política
Sujeto de la economía	*Homo economicus.* Individuo aislado, autosuficiente, racional y egoísta. Toma las decisiones mediante un proceso individual y racional de maximización de la utilidad. Sin cuerpo. BBVAh	Clases sociales, definidas por la propiedad de los medios de producción. Sin cuerpo. Espejo obrero del BBVAh
Carácter social de los procesos económicos	Sumatorio de conductas y decisiones individuales	Procesos sociales de relación entre clases
Relaciones de poder	No existen relaciones de poder (mercado como el escenario del libre intercambio y la meritocracia)	Lucha de clases como definitoria del capitalismo
Validez del conocimiento	El buen conocimiento se caracteriza por ser verdadero, universal y objetivo (en el sentido de neutralidad valorativa). Se dan metanarrativas del mundo	El buen conocimiento es universal y verdadero, pero se logra haciéndolo desde el punto de vista de los oprimidos, de la clase trabajadora (objetividad reforzada). Se dan metanarrativas del mundo
Economía y posicionamiento político	Clara distinción entre la economía positiva (técnica, objetiva) y la normativa (se introducen juicios políticos una vez tenemos ya los conocimientos técnicos). El conocimiento económico es técnico y hecho por expertos	La economía es siempre política y está cargada de valores. Economía crítica (sirve a propósitos transformadores). El conocimiento económico es político y hecho por expertos

La teoría y la realidad se van construyendo simultáneamente. No son procesos ni inocentes, ni neutros; lo que se presenta como teoría económica hegemónica está plagado de sesgos ocultados (reflejo de relaciones de poder) y subyace a un sistema económico que es profundamente injusto, insostenible en un sentido multidimensional y, en última instancia, una forma de economía pervertida. En este momento de tránsito queremos reabrir el conflicto sobre los significantes y los significados, sobre el mundo que sostienen unos determinados conceptos.

Frente a esa *teocracia mercantil* es urgente la confluencia de miradas críticas que arranquen desde fuera de los mercados: el ecologismo social habla desde la intersección entre vida humana y no humana. Los feminismos que se centran en los cuidados hablan desde la vida humana en su hacerse cuerpo diariamente. Las apuestas por el buen vivir/vivir bien nacen de cosmogonías indígenas que dan un vuelco a los discursos (neo)coloniales. En ese sentido, el estrabismo productivista ofrece claves para la comprensión de los procesos de valorización y acumulación de capital, pero ni contiene el conjunto de la explicación ni mucho menos puede jugar un rol de liderazgo porque, precisamente, su anclaje son los mercados.

La diversidad de miradas feministas a la economía

Ninguna de esas dos miradas es satisfactoria para los objetivos políticos de la economía feminista. Por eso se intenta mirar desde otro ángulo. Vamos a discutir aquí la propia noción de economía feminista para pasar posteriormente a ofrecer una clasificación de las distintas corrientes, distinguiendo entre posiciones más integradoras y más rupturistas, y diferenciando ambas de lo que llamaremos *economía del género.*[17]

¿Economía feminista?

El nombre de *economía feminista* comienza a coger cierto auge no solo en los ámbitos académicos, sino también en los espacios de intervención política. Hay dos formas posibles de enfocarla. Podemos entenderla como una propuesta analítica y metodológica, tal y como se piensa en Europa y Norteamérica. Pero podemos enfocarla también como una forma distintiva de organizar de facto el sistema económico; así la entienden, por ejemplo, en Mesoamérica, donde se vincula a procesos de educación popular y se usa la idea de economía feminista para visibilizar la cotidianeidad de muchas mujeres populares y campesinas que se resisten al modelo de *desarrollo* hegemónico.[18] Entre una y otra aproximación no hay un

17 La distinción entre economía feminista y economía del género la tomamos de Ingrid Robeyns (2000); está más desarrollada en Amaia Pérez Orozco (2006). Para una panorámica general sobre la economía feminista, puede verse Cristina Carrasco (2005) y Gillian J. Hewitson (2011).

18 En el primer sentido, la economía feminista se asemejaría más a la economía ecológica, que

corte abrupto; las herramientas conceptuales quieren ser útiles para construir un sistema distinto e imaginar una economía diferente exige usar nuevos nombres. Estas páginas intentan ser un aporte en la construcción de pensamiento feminista que favorezca, a su vez, el refuerzo y la creación de prácticas distintas a las habituales; una forma alternativa de leer la socioeconomía, tanto la que hay (la que nos gusta y la que no) como la que podría haber.

La subsiguiente pregunta es: ¿se trata de un discurso eminentemente *científico* o prioritariamente *político*? La etiqueta *economía feminista* nació ligada a la academia (anglosajona),[19] pero esto nunca habría sucedido de no ser por el impulso de la Segunda Ola del feminismo. Entonces: ¿dónde podemos ir a buscar las cosas que se están diciendo y proponiendo? ¿A las universidades y otros centros legitimados del saber y la política?, o ¿fuera de esos centros, en el movimiento feminista? Hasta ahora, parecía haber cierto consenso sobre la conveniencia de retroalimentación entre diversos espacios del feminismo: la libertad con que se crea pensamiento fuera del *establishment* puede redundar en la originalidad y valentía del discurso; a la par que los recursos y la sistematicidad que hay en la academia pueden aportar una útil solidez al discurso *militante*. Ahora bien, esto es así siempre y cuando hablemos de universidad pública, de docencia e investigación con márgenes de libertad y no subcontratadas, precarias y sometidas a criterios de eficiencia y rentabilidad. En el actual contexto de privatización de la universidad, quizá haya que poner mayor énfasis en el fuera de la *academia* o, cuando menos, ser más conscientes de los constreñimientos del dentro. En el Estado español, el 15M, el fuerte impacto de la crisis, la conciencia de, efectivamente, estar en tránsito, el enfado con los rapapolvos de la Troika y de la Iglesia parece que han desatado un cierto desparpajo. Con un poco de optimismo, podemos decir que empiezan a proliferar los espacios de confluencia del pensamiento y la acción feminista emanados desde diversos agentes y sujetos. Por eso, aunque en este texto recurramos a veces a la idea de economía feminista, preferimos hablar de miradas feministas sobre la economía.

busca cuestionar el funcionamiento actual desde una óptica ecologista, pero que no describe un sistema en armonía con el planeta (¡ojalá!). En el segundo, se asemejaría más bien a la noción de economía social y solidaria, que implica un funcionamiento alternativo sobre la base de ciertos valores de «justicia, cooperación, reciprocidad y ayuda mutua» (Juan Carlos Pérez de Mendiguren, Enekoitz Etxezarreta Etxarri y Luis Guridi Aldanondo, 2008: 8).

19 Ahí está la International Association for Feminist Economics (Asociación Internacional de Economía Feminista) surgida en 1992.

Estas miradas presentan una gran pluralidad, ya que arrastran una doble diversidad de partida: distintos enfoques feministas combinados con diferentes enfoques económicos. Esta diversidad puede también deberse a que, en tanto que discurso, es aún relativamente reciente, por lo que está en pleno proceso de búsqueda de sus *fundamentos*. O podríamos considerar que es rasgo consustancial a una perspectiva que justamente quiere estar en constante auto-revisión y caracterizarse por la reflexividad. Sea como sea, es diversa.

Economía del género y la igualdad (de oportunidades): buena para ellas, buena para todos

El postulado básico de la economía del género es la firme creencia en que es posible erradicar los sesgos androcéntricos del discurso económico neoclásico manteniendo incólume el grueso del mismo; igualmente, puede acabarse con la desigualdad entre mujeres y hombres sin cuestionar el capitalismo. Por eso definimos este enfoque como «añada mujeres y revuelva».[20] La economía del género aspira a realizar *buena ciencia*, no *manchada* por la política. Considera que el problema es la mala aplicación del método científico que permite que se cuelen prejuicios machistas que dejan las experiencias de las mujeres fuera de lo que se pretende conocer y también del conjunto de datos con los cuales validar y testar las hipótesis. El objetivo es mejorar la ciencia incluyendo a las mujeres para lograr verdades objetivas y universales; para ello un movimiento clave es la desagregación de datos por sexo, sin cuestionar la caja de herramientas heredada. En el siguiente capítulo hablaremos de la toxicidad de esta visión tecnócrata del conocimiento que convierte en casi inexpugnables las verdades oficiales, también las formuladas en *formato género.*

Esta perspectiva sigue restringiendo el análisis a las dimensiones que implican intercambio monetario, entendiendo como trabajo aquellas actividades que conllevan una remuneración y considerando que el bienestar se mide por los ingresos. Donde rompe es a la hora de considerar las relaciones de género como un fenómeno digno de atención. Al desagregar datos por sexo, se perciben diferencias en el reparto de los trabajos y los recursos que requieren explicación. La economía del género se vuelca en explicar las discriminaciones en el mercado laboral y las desigualdades en el acceso a prestaciones contributivas y a otro tipo de recursos y de mercados. Para entender la discriminación se

20 Sandra Harding (1986) habla de los enfoques de «añada mujeres»; es Gillian J. Hewitson (1999) quien lo complementa con «y revuelva».

necesita atender al reparto intrafamiliar de las tareas en el hogar y al papel de cuidadoras que se adjudica a las mujeres. El problema es que, en última instancia, las desigualdades de género se entienden como algo social, producto de una construcción ideológica, que posteriormente impacta en la estructura económica, pero que es esencialmente distinta a esta. Se mantiene la escisión entre las dinámicas *materiales* de mercado y las dinámicas de género, que son netamente *culturales*.

El objetivo político prioritario para esta corriente es lograr la eliminación de las barreras visibles e invisibles que impiden el pleno acceso a todas las esferas económicas (léase mercantiles: empleo, crédito, propiedad, etc.). Se pone especial énfasis en los ámbitos de poder, como la alta dirección, las profesiones liberales, etc. Hay una focalización en los mercados y una atención prioritaria a los tramos superiores de estos. En última instancia, se deifican los ámbitos hegemónicamente comprendidos como *lo económico* y se exige la plena participación en ellos de las mujeres, sin cuestionar, por un lado, en qué medida esos mercados se sostienen sobre los procesos que ocurren fuera de los mismos, ni, por otro, su carácter jerárquico y competitivo.

Esta perspectiva política se caracteriza por heredar valores propios de la economía hegemónica, principalmente, el valor de lo individual (entiende la liberación de las mujeres como un compendio de procesos individuales y no habla de patriarcado ni de capitalismo porque no hay una perspectiva sistémica), de la igualdad de oportunidades por encima de la igualdad de resultados (y, al hilo, las nociones de competencia y meritocracia: en la medida en que haya igualdad de partida para competir, no es problemático que se llegue a distintos resultados si estos son producto del esfuerzo diferencial) o el ensalzamiento de la independencia (que se logra mediante la inserción en el mercado —empleo y consumo—, lo que luego renombraremos como *autosuficiencia*). En una vuelta de tuerca de suma importancia, no solo considera que la igualdad es posible dentro de una economía social de mercado, sino también que es beneficiosa para el mismo. Las barreras que impiden la plena participación de las mujeres implican un absurdo desaprovechamiento de recursos humanos. Si están preparadas y pueden ser igual o más productivas, ¿qué sentido tiene no beneficiarse de ese potencial? A mayor igualdad, mayor *crecimiento económico* y mayor bienestar.

Economía feminista: desde la integración a la ruptura

A pesar de la diversidad de enfoques, hay al menos tres elementos distintivos de la economía feminista: la ampliación de la noción de economía para incluir todos los procesos de aprovisionamiento social, pasen o no por los mercados; la introducción de las relaciones de género como un elemento constitutivo del sistema socioeconómico y, por lo tanto, del género en tanto que categoría analítica central más allá de la desagregación de datos por sexo; y la convicción de que el conocimiento es siempre un proceso social que sirve a objetivos políticos, de donde se deriva la explicitación de un compromiso feminista.

Con estos fundamentos compartidos, existen miradas diferentes. Una manera posible de clasificarlas es en función de su grado de ruptura con un punto de partida androcéntrico, que a su vez puede darse a un doble nivel: a nivel *teórico*, en función de en qué medida se despeguen de los marcos teóricos heredados, sobre todo, del paradigma neoclásico; y, a nivel *político*, en función de en qué grado las reivindicaciones que realicen impliquen romper o reformular el sistema socioeconómico actual (si sus objetivos son de emancipación, igualdad, liberación o subversión). En este sentido, distinguimos la *economía feminista integradora*[21] de la *economía feminista de la ruptura*. La primera mirada intenta integrar los conceptos y contenidos que emanan del feminismo dentro de lo que ya sabíamos sobre los mercados y las reivindicaciones que había en torno a ellos. Para la segunda, pensar e intervenir sobre la economía implica cambios de mayor calado que, a menudo, conllevan rupturas conceptuales, metodológicas y políticas. En el siguiente gráfico se intenta mostrar la diversidad en torno a cuatro ejes: la epistemología de partida, a qué se llama economía, qué metodología se usa y qué posiciones políticas se defienden.[22]

21 Aunque anteriormente hablábamos de economía feminista de la conciliación (Amaia Pérez Orozco, 2006), es más acertada la expresión utilizada por Astrid Agenjo Calderón (2011) al hablar de economía feminista integradora. En ese mismo texto, la autora proporciona un buen análisis de las diversas perspectivas feministas sobre la crisis y argumenta que «lo óptimo para la Economía Feminista es unir esfuerzos para encontrar las sinergias ocultas que permitan […] aprovechar las complementariedades que surgen de las dos corrientes» (2011: 97).

22 Al clasificar no se trata de encasillar a nadie. Intentar encerrar las ideas en compartimentos estancos sería un gran error político además de sencillamente imposible. A pesar de ello, vamos a ver esa distinción, porque consideramos que es imprescindible ser conscientes de que, a menudo, parece que hablamos de lo mismo, pero nos estamos refiriendo a cosas distintas. También es crucial conocer dónde tenemos tensiones o, incluso, conflictos, para poder debatir dónde poner la fuerza y concentrar las energías. Valga finalmente señalar que, aunque la clasificación se explique en términos en cierta medida evolutivos (de la integración a la ruptura), se trata de un recurso

Figura 0.1. Miradas feministas a la economía

ECONOMÍA DEL GÉNERO
Mercados Trbj. rem Producción
Hogares Tr. no rem Reprod.
ECª FEMINISTA INTEGRADORA
Mercados Trbj. rem Producción + Hogares Trbj. no rem Reproducc.
ECª FEMST. RUPTURA
Sostenibilidad de la vida ¿economía?

Conocimiento ilustrado → Conocimientos situados
Difícil renuncia objetividad y metanarrativas
Patriarcado capitalista
Esa escandalosa Cosa

Añada mujeres y revuelva → Visibilizar el "otro oculto" y las interrelaciones → Mirada trasversal para descentrar los mercados

Objeto limitado por el método
Fronteras disciplinarias
→
Método definido por el objeto
Interdisciplinariedad

+++ ← ¿Metodologías androcéntricas? → ---

Igualdad oportunidades → Eº bienestar: empleos y corresponsabilidad → Decrecimiento ecofeminista, buen vivir

Epistemología: ¿vemos mejor con las gafas violetas?

Para la economía feminista una constatación básica es que la ausencia de las mujeres de la teoría no ha sido casual, sino la forma de crear un conocimiento que legitima la desigualdad. En consecuencia, para hacer mejor economía es preciso *ponerse las gafas de género*, mirar desde una posición sensible a las desigualdades. Con las gafas puestas vemos dimensiones que los paradigmas androcéntricos dejan fuera de manera sesgada e interesada (el mundo del trabajo no pagado) y constatamos relaciones económicas significativas que no se quieren ver (la desigualdad entre mujeres y hombres tanto en el mercado como fuera del mismo). Combinando los conocimientos desarrollados para comprender el mundo de la economía monetizada con los nuevos desarrollados para entender las esferas no monetizadas, logramos captar el conjunto del sistema.

---

narrativo, que prioriza el hilo de continuidad sobre la contraposición y que en ningún caso pretende referirse a estadios previos o posteriores, posiciones superadas o superables.

Paulatinamente, aparecen serias dudas de que el asunto sea tan *sencillo* como partir del punto de vista de las mujeres para descubrir la base material de la opresión. ¿Desde el punto de vista de qué mujeres hablamos, si las mujeres somos diversas? ¿Pretendemos conocer un mundo que espera estático a que lo descubramos usando nuevas lentes? La economía feminista va alejándose de las metanarrativas para acercarse a los conocimientos situados; no se busca una verdad absoluta e irrefutable, sino responsabilizarse del lugar desde el que se observa y entrar en diálogo con otras miradas para ir uniendo verdades parciales y construyendo mapas que permitan pensar mundos mejores.

Descubriendo lo invisible: la economía que no mueve dinero

Las miradas feministas toman su sentido inicial en el *descubrimiento del otro oculto*. A esta parte recuperada de la economía se le otorgan diversos nombres que, a su vez, responden a diversos posicionamientos teóricos y políticos: reproducción, hogares, trabajo doméstico, cuidados, etc. Su visibilización muestra que las mujeres que no están en el mercado laboral, bien lejos de estar *inactivas*, están muy presentes en la economía. La noción de división sexual del trabajo es una piedra angular de la economía feminista. A partir de aquí, la cuestión es cómo reformular el análisis para abarcar toda la economía, la visible y la invisible. La apuesta del enfoque integrador es plantearlo en términos de un *sumatorio de esferas y de trabajos*, mediante un análisis de corte dual. El capitalismo opera en el mercado y en lo público, mientras que el patriarcado opera en lo privado-doméstico, en las casas. El primero conlleva una explotación de clase a través del trabajo asalariado y el patriarcado una opresión de género materializada en el trabajo doméstico. Las mujeres están sometidas a ambas. Para las denominadas teorías de los sistemas duales, son dos sistemas, parcialmente independientes, pero que coexisten, interaccionan y que, aunque en ocasiones entren en contradicción, en general tienden a reforzarse.[23]

[23] Entre las lecturas clave podemos señalar a Juliet Mitchell (1971), Heidi Hartmann (1979) y Zillah Eisenstein (ed., 1979). Este enfoque, de raigambre marxista, es el que más claramente muestra ese análisis dicotómico. Pero esa cualidad binaria está presente también, de otro modo, en autoras de corte neoclásico, institucionalista, (post)keynesiano, etc.

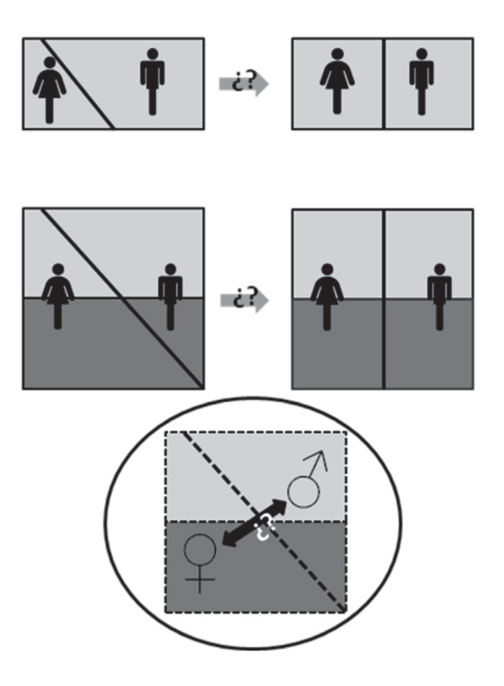
El problema de esta mirada dicotómica es que es incapaz de comprender la interacción dinámica entre ambas esferas y su entretejido. Se va viendo que no podemos pretender arrojar una luz inequívoca sobre la situación económica de todas las mujeres del mundo mediante un análisis ahistórico y desterritorializado del capitalismo patriarcal. Existen más sistemas de relaciones de poder que condicionan el funcionamiento de la economía y la articulación de esos *múltiples sistemas* varía en cada contexto y a lo largo del tiempo. No debemos pretender integrarlos todos en una nueva teoría lo suficientemente amplia como para explicar la experiencia de cualquier mujer en cualquier lugar del mundo. La otra pregunta que desbarata ese enfoque dual es: ¿para qué nos importa entender la producción de bienes y servicios si no es para analizar su capacidad de reproducir personas? Necesitamos desplazar el eje analítico desde los procesos de valorización de capital hacia los procesos de *sostenibilidad de la vida*, entendiendo la socioeconomía como un circuito integrado *producción-reproducción*, trabajo remunerado-trabajo no remunerado, mercado-Estado-hogares; valorando en qué medida genera condiciones para una vida que merezca ser vivida; y comprendiendo cómo las relaciones de poder se reconstruyen mediante su funcionamiento.

Quizá podríamos sintetizar la diversidad de enfoques pensando en cuál es la pregunta clave para cada una de las perspectivas cuando se trata de discutir sobre el trabajo. Para la economía del género trabajo es aquello que ocurre dentro de las esferas monetizadas (figura 0.2). La clave es lograr una mayor presencia de las mujeres en ellas, que haya igualdad de oportunidades en el acceso al mercado laboral (que la diagonal que divide la parte que hacen mujeres y la que hacen hombres se convierta en una vertical).

La economía feminista más integradora saca a la luz todo el trabajo no remunerado, con lo que se amplía mucho el *mundo del trabajo*; aparece toda una esfera de actividad económica (más oscura) que antes no se veía y donde las mujeres han estado históricamente presentes. Además, también estaban en el mercado y, sobre todo, queremos que estén. Tenemos por lo tanto que hablar de una doble presencia de las mujeres. La pregunta central es cómo lograr una redistribución equitativa tanto de los trabajos remunerados como de los no remunerados (de nuevo, cómo convertir la diagonal en una vertical).



Figura 0.2. El trabajo desde distintas miradas feministas



La economía feminista más rupturista establece varias fisuras con esa forma de mirar el conjunto. Desestabiliza las categorías cerradas y estáticas de *mujer* y *hombre*, preguntándose cómo se reconstruye la feminidad y la masculinidad y cómo estas estructuras sexuadas impregnan espacios e instituciones además de condicionar a los sujetos. Por eso habla de heteropatriarcado y no de patriarcado (por eso los símbolos de lo femenino y lo masculino y no de mujer y hombre; así como el punteado de la diagonal). Difumina las barreras entre trabajo remunerado y trabajo no remunerado y las fronteras entre el mundo del trabajo y el resto de actividades vitales (de ahí las líneas discontinuas); estas fronteras no son nada evidentes en contextos distintos al urbano norcéntrico, e incluso en este cada vez menos debido a los procesos de feminización del trabajo y mercantilización de la vida. Los cuidados son un ámbito donde todas estas barreras estallan. Además, sitúa el proceso de trabajo humano como una parte dentro de procesos ecosistémicos más amplios (de ahí el círculo exterior). También plantea otra importante pregunta: cuál es la interrelación entre el trabajo no remunerado (y otras formas

de trabajo invisibilizadas) feminizado y el trabajo remunerado (y otras formas de trabajo hegemónicas) masculinizado.[24] La respuesta a esta pregunta pasa por la constatación de un conflicto entre la sostenibilidad de la vida y la lógica de la acumulación (a la que se acusa de ser heteropatriarcal además de capitalista) y vuelve quimérico el intento de lograr la igualdad sin una transformación radical del sistema. El juego de presencias/ausencias pasa por la doble presencia/ausencia de las mujeres (están en esferas movidas por lógicas contrapuestas, por lo que una presencia plena simultánea es imposible en sí) y por remarcar la ausencia de los hombres, el Estado y los mercados de las esferas donde se asume la responsabilidad de sostener la vida.

Metodología: ¿con las herramientas del amo?

La economía del género sigue vinculada a las metodologías androcéntricas y mercantilistas de partida, lo cual implica que el objeto de estudio viene delimitado por el método. Se intenta comprender solo aquello que puede captarse por una metodología prefijada (tecnificada, cuantitativa, matematizada). Lo que desborda queda en el limbo del *ceteris paribus,* de ese mundo del «siendo todo lo demás igual» en el que se recogen todos los condicionantes que se consideran externos (sociales, políticos, psicológicos, medioambientales, etc.) y que la economía no pretende comprender. Frente a este encorsetamiento, la economía feminista introduce rupturas cada vez mayores, buscando ampliar la metodología de forma que sea capaz de entender lo que le interesa; el método se define por el objeto.

La atención a dimensiones socioeconómicas antes ocultas impele, paulatinamente, a innovar los conceptos, las categorías analíticas, los métodos de obtención de datos, etc., y a romper con las metodologías heredadas de los discursos androcéntricos. Esta innovación viene obligada por los problemas de los que adolecen esas herramientas. Por un lado, al haber sido pensadas para comprender los procesos mercantiles, su aplicación al mundo fuera del mercado resulta a menudo frustrante en términos no solo explicativos, sino políticos.[25] Por otro lado, esas

24 De hecho, la idea de plantear los debates comparando estos gráficos, la tomamos de Antonella Picchio, quien, refiriéndose al último, dice: «Esta es una de las que más me gustan. Podría hablar durante horas sobre esa figura» (2012: 33).

25 Quizá el mejor ejemplo sea el del llamado *debate sobre el trabajo doméstico* que, al intentar aplicar el aparataje marxista a la compresión del trabajo no pagado en el hogar se enzarzó en una discusión cada vez más estéril, abstracta y compleja, que apenas permitió conocer más de lo que

metodologías se han diseñado para comprender las experiencias del BBVAh (y/o su espejo obrero), por lo cual captan muy malamente las vivencias de otros sujetos. Especialmente importante es la crítica a las herramientas analíticas diseñadas para comprender el mercado laboral.[26]

En línea con esta apertura metodológica hay dos elementos distintivos de la metodología feminista para pensar la economía. De un lado, se apuesta por un análisis multinivel que introduzca de forma trasversal preguntas relativas al heteropatriarcado. En lo *macro,* relacionado con grandes estructuras sistémicas, se pregunta por el nexo producción-reproducción, el engarce entre mercados y esferas no monetizadas, el papel agregado de los trabajos no remunerados, la prioridad concedida al bien-estar como motor del sistema. En lo *meso*, nivel en el que se atiende a las diversas instituciones socioeconómicas, se amplían las instituciones a las que atender para incluir, de forma clave, los hogares además del Estado y los mercados; y se pregunta cómo operan todas ellas como portadoras de género. En lo *micro,* nivel que considera las acciones y relaciones de los agentes socioeconómicos concretos, se piensa en estos no como sumatorio de individualidades, sino como sujetos con cuerpos e identidades, diferencialmente posicionados en una red de interdependencia.

De otro lado, hay una apuesta cada vez más clara y explícita por la interdisciplinariedad. Los límites de la economía se difuminan: ¿dónde empiezan y acaban lo económico, lo social, lo político, lo cultural? Esta interdisciplinariedad puede ser sumamente enriquecedora, siempre y cuando no se aborde desde una perspectiva *colonizadora.* Una cosa es decir que los límites se vuelven borrosos y otra muy distinta pretender que todo es economía.[27] En este sentido, estas páginas

---

se sabía de antemano y detrajo fuerza política a los análisis. Una síntesis de este debate puede verse en Cristina Carrasco, Cristina Borderías y Teresa Torns (1994).

26 Las divisiones estrictas entre actividad e inactividad, empleo y desempleo responden mal a las experiencias económicas feminizadas, que son más móviles y flexibles. Al intentar entender la presencia de las mujeres en el empleo se han desarrollado nuevos conceptos. Sobre este asunto puede consultarse, por ejemplo, Mary Pollack (1997).

27 Nos preguntaba Ricardo Molero (comunicación personal, julio de 2011): «¿Si convertimos a la economía en vida, también convertimos a la vida en economía?». En la misma línea, lo que él plantea es: «Ésa es la tarea principal de la crítica de la economía: fundamentar la crítica al capitalismo, cuestionando al mismo tiempo la existencia misma de lo económico, como lógica explicativa, como ámbito separado de estudio, como principio de comportamiento y como motor necesario de la evolución social. Hacer esto solo es posible desde fuera mismo del marco del análisis económico. Es decir, aprovechando por un lado, la fragmentación con el resto de ciencias sociales para demostrar, apoyándose en sus particulares lógicas de explicación (psicológica, sociológica, antropológica, histórica), la falta de universalidad de la económica. Y hacer esto para,

parten de una difícil contradicción: hablan de economía considerando que la propia idea de economía (como algo identificable en sí mismo) surge con el capitalismo, cuando los mercados se independizan como una esfera que tiene su propia lógica que impone al resto. Cuando luchamos contra esa imposición, afirmando que fuera de los mercados se generan recursos, que hay ejes de dominación no reductibles al conflicto capital-trabajo y que el sistema ha de evaluarse según su impacto en el bien-estar/mal-estar entendido de forma amplia, en última instancia estamos cuestionando que la economía sea algo aislable de otras dimensiones sociopolíticas. Hablamos de economía para estallar la propia idea de *economía*. Un tímido paso en ese sentido, y en este libro, es intercalar la utilización de la palabra compuesta *socioeconomía.*

Política: ¿igualdad en/desde/contra el sistema?

Un cuarto eje de diversidad (quizá el central) es el de los posicionamientos políticos, que se alejan progresivamente de la confianza en la igualdad de oportunidades. Estas posiciones se mueven entre la apuesta por un nuevo contrato sexual en el marco del sistema socioeconómico actual y la noción de que la igualdad es inviable sin una transformación radical del sistema.

Para las perspectivas más integradoras, una vez se descubre al otro oculto, el quid de la igualdad es lograr el fin de la división sexual del trabajo. El objetivo básico es que las mujeres logren pleno acceso al mercado laboral. Hay confianza en la estrategia de emancipación a través del empleo; el reparto equitativo del trabajo no pagado es condición sine qua non para lograrlo, pero no es el objetivo en sí. La pregunta clave es con qué tipo de políticas económicas (o sociales) avanzar hacia esa redistribución. A día de hoy, quizá la apuesta fundamental sea la llamada corresponsabilidad, concepto con el que se pretende superar las deficiencias de la propuesta de la conciliación de la vida laboral y familiar. Estas son, al menos, dos: primero, la propia idea de *vida familiar* lleva implícita una carga valorativa que considera el trabajo de cuidados no remunerado como *algo menos que trabajo;* y segundo, al final la idea de conciliación solo afecta a las mujeres, porque habla de cómo compatibilizar un trabajo que ya se hacía (el de cuidados) con uno nuevo que se reivindica (el remunerado), pero no habla de poner a trabajar gratuitamente a quien no lo estaba haciendo antes: los hombres y el sector público. El modelo

por otro lado, cuestionar su preponderancia a través del estudio de su origen en la historia del pensamiento» (Ricardo Molero, 2008).

implícito es el de presencia exclusiva masculina en el mercado / doble presencia femenina en el mercado y el hogar; se denuncia, además, que esto en última instancia está derivando en un modelo de familia «perceptora y media»: él a tiempo completo en el mercado, ella a tiempo parcial con mitad de sueldo y mitad de prestaciones (Carmen Castro y María Pazos, 2007: 4). El máximo exponente de este problema son los distintos permisos de maternidad y paternidad.

El discurso de la corresponsabilidad considera que los cuidados han de ser, en lo micro, responsabilidad compartida de mujeres y hombres en los hogares (pasando a un modelo doble proveedor-a/doble cuidador-a), y en lo macro, de los hogares y el sector público. Esto último implica sacar al ámbito de lo monetizado muchas tareas que antes se hacían en las esferas invisibles de la economía, lo cual puede servir además como fuente de generación de empleos y de dinamización de la economía, más aún en tiempos de *crisis*. En última instancia, los beneficios son para el conjunto social y no solo para las mujeres. Las grandes ausentes de esta mirada siguen siendo las empresas capitalistas; cuando se introducen, se hace desde una perspectiva de paz social, mostrando los beneficios que reporta invertir en igualdad.

Para una perspectiva más rupturista, la igualdad relevante no es la de oportunidades, sino la de resultados y se considera que esta no es factible en este sistema. El núcleo duro del problema es la existencia de un conflicto irresoluble entre la acumulación de capital y la sostenibilidad de la vida y el papel que el heteropatriarcado juega en *acallarlo*. ¿Qué se entiende por tal conflicto?

Bajo la preeminencia de la acumulación de capital, la vida está siempre bajo amenaza, porque no es más que un medio para el fin del beneficio. Siempre hay dimensiones de la vida y vidas enteras *sobrantes*, que no son rentabilizables; o que son más rentables destruidas que sostenidas. Además, en la medida en que la vida es vulnerable e interdependiente, no puede ser asumida en las esferas de valorización de capital, porque se basan en el ideal de la autosuficiencia y la omnipotencia (si bien este ideal vital resulta sumamente estimulante; no se impone a la fuerza, sino que nuestras subjetividades responden a sus mecanismos). Finalmente, si hablamos de una vida éticamente cualificada bajo el criterio de universalidad, cabe decir que es insostenible porque es un sistema que jerarquiza las vidas particulares, que ataca la vida en su sentido holístico (humana y no humana) y colectivo (todas las vidas), poniéndolas al servicio de unas pocas vidas individualizadas que se convierten en las dignas de ser lloradas y rescatadas. Sin embargo, la vida ha de resolverse y se resuelve delegando esta responsabilidad a

las esferas socioeconómicas privatizadas, feminizadas e invisibilizadas. El heteropatriarcado garantiza la existencia de estas esferas y la disponibilidad de sujetos que las habitan.

Como iremos viendo, un cuestionamiento feminista de la socioeconomía nos muestra claramente que el pleno empleo ni ha existido nunca, ni existirá; que el Estado del bienestar en su época y formato más dorados se ha basado en la explotación de la naturaleza, en el expolio del Sur global y en la invisibilización de los trabajos no remunerados feminizados. El objetivo no puede ser reformar el sistema actual porque está pervertido en múltiples sentidos. Pervierte la noción misma de vida que merece la pena ser vivida, al negar la vulnerabilidad y la ecodependencia, en tanto condiciones básicas de la existencia, e imponer un ideal de autosuficiencia que no es universalizable, porque solo es *alcanzable* gestionando la interdependencia en términos de explotación. Y pervierte el funcionamiento de las estructuras socioeconómicas, al poner el conjunto al servicio del proceso de acumulación, donde se lucran esas pocas vidas que merecen ser lloradas y garantizadas por el resto, a cuyo servicio se pone la vida en su conjunto. Frente a la crisis no queremos empleo, no queremos salario, no queremos Estado del bienestar. Queremos cuestionar la relación salarial misma, la estructura capitalista en su conjunto. No hay marcha atrás, sino futuros posibles a construir. Se trata de preguntarnos no solo cómo lograr *trabajo* para todxs, sino para qué trabajamos. La propuesta pasa por un vuelco sistémico que permita poner las condiciones de posibilidad del buen vivir (diverso) para todas, todos, todes. El reto es definir democráticamente a qué vamos a llamar buen vivir y cómo vamos a convertirlo en responsabilidad colectiva.

Caminos por recorrer

A la necesaria confluencia de miradas críticas para desbancar a la teocracia mercantil, la economía feminista aporta el intento de romper con la construcción dicotómica y sexuada de la economía, que nombra solo la parte mercantil masculinizada del mundo, pero se plantea como universal. El objetivo sería poder construir conflicto político desde lugares no hegemónicos, desde lo que denominaremos esferas invisibilizadas de la economía y desde las experiencias de los diversos sujetos que no calzan ni en la figura del BBVAh, ni en la de su espejo obrero.

Pero aquí aparece otra pregunta: hasta qué punto la economía feminista, que parte de esa voluntad de revocar los sesgos androcéntricos, arrastra otros sesgos y los oculta. Arrastra sesgos norcéntricos, cuando, por ejemplo, para entender los trabajos en comunidades indígenas no usa las herramientas de la economía como tal, sino los de la antropología económica. Sesgos clasistas, cuando atiende a la economía informal como un ámbito de excepcionalidad, donde no aplican conceptos centrales como la férrea distinción entre trabajo remunerado y no remunerado. Sesgos heteronormativos, al situar a la familia nuclear heterosexual como la norma para entender los procesos de decisión intra-hogar y dejar otros modelos de convivencia fuera del foco principal. Sesgos antropocéntricos, en la medida en que sigue entendiendo la naturaleza como un recurso para la producción. La pregunta no es si hay o no sesgos, sino si tenemos la disposición para reconocer la parcialidad de la propia visión y a discutir sobre ellos; o si, por el contrario, los negamos, nos cerramos al diálogo y la (auto)crítica e imponemos una visión del mundo que deja fuera sujetos y procesos y forma parte activa de nuevos procesos de opresión o exclusión.[28]

La dificultad para reconocer sesgos que recrean la desigualdad puede relacionarse con el hecho de que las miradas feministas a la economía tienden a estar demasiado imbuidas en el *discurso de la modernidad,* al menos en un triple sentido.[29] Primero: a menudo partimos de un sujeto fuerte *la mujer* y damos explicaciones universales sobre su discriminación. Segundo: los cuerpos marcados por relaciones de poder están ausentes. Y tercero: no atendemos a la función creadora del discurso. Por ello, a menudo construimos un *cuerpo doctrinal* pretendidamente universal, basado en la universalización de las experiencias de supuestos sujetos *sin cuerpo* que realmente son mujeres blancas, urbanas, de países del Norte global, hetero, con capacidades normativas, etc. Después, aparecen las otras, quienes requieren metodologías peculiares o párrafos adicionales en el manifiesto hablando

28 Alison Vásconez (2012) habla de cómo es necesario reformular metodológicamente la economía feminista, implícitamente construida en torno a una escenario norteamericano y europeo, para poder captar la realidad latinoamericana: pensar más allá de los sujetos individuales para comprender la acción de los sujetos comunitarios, complejizar la comprensión de la interrelación entre valores de uso y de cambio, replantear la idea de división sexual del trabajo, etc. Sobre los sesgos heteronormativos, por ejemplo, Colin Danby (2007) se pregunta si la economía feminista «está en el armario». Sobre los nexos entre la economía feminista y ecológica puede verse el número especial de *Feminist Economics*, vol. 11, núm. 3, 2005, editado por Ellie Perkins y Edith Kuiper.

29 Las críticas a la economía feminista por *moderna* provienen a menudo de lecturas *postmodernas* feministas. Entre ellas, las de Suzanne Bergeron, Gillian Hewitson, Drucilla Barker y Susan Feiner. En otro lugar (Amaia Pérez Orozco y Sara Lafuente, 2013) hemos intentado explorar vías para una lectura queer de la economía feminista.

de su doble o triple discriminación: las campesinas, las madres solas, las lesbianas, las mujeres pobres. Esta mirada de excepción con frecuencia es victimizadora: por ejemplo, consideramos que ser mujer (en la periferia) es sinónimo de ser pobre.

Necesitamos desprendernos del sujeto privilegiado de la modernidad: no se trata de sustituir al BBVAh por su espejo femenino, sino de entender que la identidad se re-construye de manera performativa; que no hay un sistema estable y coherente de dominación, sino que el poder se recrea permanentemente; que no es el sujeto (preexistente) el que predefine el contenido de la política, sino que al dotar de contenido a la política podemos ir constituyéndonos en tanto que sujetos políticos. Introducir los cuerpos marcados por relaciones de poder y en concreto, los cuerpos sexuados y generizados nos puede ayudar a recordar que ese sujeto unívoco no existe. Finalmente, hemos de hacernos responsables de la interacción entre los planos material y discursivo: al nombrar podemos re-construir la desigualdad. Y esto se relaciona con la noción de que las injusticias relativas a la redistribución (de recursos materiales) y al reconocimiento (de identidades subalternas) se retroalimentan, ni discurren en paralelo ni son acumulables. Para avanzar en estos términos, necesitamos, urgentemente, una confluencia entre la economía feminista y otras miradas feministas de corte más queer, postmoderno, transfeminista o como queramos llamarlo.

De qué va este libro: un resumen

A lo largo de los capítulos de este libro, intentamos hacer una lectura feminista de la crisis y, al hilo, introducir conceptos analíticos y cuestiones políticas. Se trata de aprovechar aquellas cosas que la crisis saca a la luz para preguntarnos cómo pensar la socioeconomía. Por ejemplo: desde el feminismo vemos que el ajuste final ante la crisis se da en los hogares, y, desde ahí, podemos enlazar con los planteamientos sobre el papel económico de los trabajos no remunerados. Por eso, salvo este capítulo introductorio y el capítulo final, todos los demás se subdividen en dos partes: «Lecturas de la crisis» y «Herramientas para el análisis y la política».

Hablamos de la crisis, pero, ¿de qué crisis? En el primer capítulo argumentaremos que, según desde dónde observemos, veremos diferentes *problemas a solucionar.* Proponemos una mirada feminista como punto de partida contrapuesto tanto a la teocracia mercantil como al estrabismo productivista. Desde ahí, afirmamos que la crisis que estamos viviendo no comienza con el estallido financiero

de 2007-2008, sino que se trata de una crisis multidimensional (ecológica, de reproducción social, de cuidados) que lo precede. En un sentido más amplio, es una crisis civilizatoria, en la que salen a la luz perversidades relativas tanto a la forma en que se (mal)sostiene la vida como a la comprensión misma de la vida. Al introducir el concepto de *sostenibilidad de la vida* abrimos las preguntas de cuál es la vida que merece la pena ser vivida, quién y cómo la define y cómo se ponen sus condiciones de posibilidad. Existe un nexo entre bien-estar y consumo mercantil, pero este nexo no es directo ni inevitable. La constatación de que «somos esclavxs del salario, sí, pero...» es un punto de partida clave para las miradas feministas de la economía, que obliga a entender los mercados capitalistas como construcciones históricamente cambiantes y cambiables y a preguntarse por procesos y esferas que tienden a pasar desapercibidas.

En el segundo capítulo, afirmamos que el estallido financiero fue un momento en el que se hizo patente un conflicto estructural entre el proceso de acumulación de capital y el de sostenibilidad de la vida, que permanecía en cierta medida acallado. Las crisis (vitales) derivan de poner la vida (humana y no humana) al servicio del proceso de generación de beneficios privados. La respuesta política al estallido se ha basado en la socialización de la deuda privada de grandes capitales y en la re-privatización de los riesgos vitales para la población. Esto muestra cómo en el capitalismo, los mercados capitalistas se sitúan en el epicentro de la estructura socioeconómica: sus procesos, ritmos y lógicas se imponen al conjunto social y ponen a la vida, en sentido amplio, a su servicio; de hecho, construyen la noción misma de vida que merece ser vivida. Lo que hoy día se vuelve tan evidente subyacía ya en el Estado del bienestar de la *época dorada del capitalismo*. Aquí profundizamos en estos conceptos: conflicto capital-vida, rol del Estado ante el mismo, críticas feministas al Estado del bienestar y qué significa poner a los mercados capitalistas en el epicentro.

En el tercer capítulo damos un paso más y nos preguntamos: ante el desajuste del mercado y el ajuste del Estado para volver a garantizar la acumulación, ¿dónde se reajusta finalmente el sistema socioeconómico en el sentido de intentar garantizar el bien-estar? Aquí sacamos a la luz las estrategias de supervivencia desplegadas por los hogares: economía de rebusque, economía invisibilizada y economía de retales. Estas estrategias están privatizadas (en los hogares), feminizadas (en un triple sentido material, subjetivo y simbólico) e invisibilizadas (no hacemos política desde ellas). Para entenderlas, necesitamos pensar la economía como un circuito integrado producción-reproducción, así como comprender el papel de los trabajos no remunerados. La responsabilidad económica última de sostener la vida está privatizada, convirtiéndose los hogares en la unidad económica básica;

y está feminizada, entendiendo el género como una realidad performativa en la que se recrean normatividades como la ética reaccionaria del cuidado y la familia nuclear. Proponemos visualizar la economía usando la metáfora de un iceberg, en el sentido de que para mantener en pie un sistema que ataca la vida es necesaria la existencia de esferas socioeconómicas ocultas. Finalmente, expandiremos la noción de (in)visibilidad para referirnos a la posición que se ocupa en una red de poder y la capacidad, desde ahí, de politizar lo que ocurre y de convertir lo vivido en conflicto o problema colectivo.

En el cuarto capítulo vemos cómo esas estrategias no logran frenar la degradación de las condiciones de vida. Se desata una grave crisis de reproducción social en el Norte global que se creía a salvo. Esta crisis se caracteriza por el incremento generalizado de las situaciones de precariedad en la vida, por el acortamiento del hilo de continuidad entre precariedad y exclusión y por un proceso de hipersegmentación social: no solo se multiplican las desigualdades, sino que se complejizan las vías de inclusión/exclusión. Lo cual hace que, aunque tengamos un problema común, sistémico, lo vivamos de formas muy aisladas e individualizadas. En este contexto, la apuesta no puede ser *volver atrás*, poniendo las finanzas al servicio de la ~~producción~~ y la economía real, recuperando el Estado del bienestar y apostando por el pleno empleo, el salario y/o el consumo. Para argumentar esta negativa revisaremos las críticas a la idea de *producción* que se han lanzado tanto desde el ecologismo como desde el feminismo. Diremos que la ~~producción~~ no existe, sino que es una fantasía antropocéntrica que permite negar los límites físicos del planeta. Y veremos que tiene en la reproducción su otro oculto, más aún, que la escisión solo tiene sentido dentro de una estructura dicotómica y sexuada de pensamiento, que muestra el carácter heteropatriarcal de esa Cosa escandalosa.

Finalmente, en el capítulo quinto, entramos directamente a las inquietudes con las que abríamos estas páginas: ante esta crisis civilizatoria, cómo aportar hacia la construcción de ese horizonte común de tránsito. Plantearemos algunas cuestiones que, a juicio del feminismo defendido en este libro, deben rondar los debates sobre el *(para) qué* (qué definir como buen vivir) así como los debates sobre el *cómo* (cómo nos organizamos para gestionar una responsabilidad colectiva sobre ese buen vivir). Desde la apuesta por el decrecimiento ecofeminista, nos preguntamos qué se podría entender por vivir bien si rompemos con la idea de que bien-estar es consumo mercantil (más aún, si afirmamos que mejor con menos); y cómo podríamos gestionar la interdependencia y la ecodependencia, cuestiones insoslayables si reconocemos que la vida es vulnerable y tiene límites que solo pueden negarse basándose en la explotación. Reflexionamos en torno a la propuesta de decrecer las esferas movidas por la lógica de acumulación y, en paralelo, democratizar los

hogares, acabando con la división sexual del trabajo y convirtiendo en responsabilidad colectiva el objetivo último de la economía (poner las condiciones de posibilidad del buen vivir).

Finalmente, en el epílogo lanzamos unas ideas sintéticas sobre cómo abordar en estos momentos de tránsito piedras angulares del sistema: el Estado del bienestar, la deuda, el trabajo y el binarismo heteronormativo.

Para terminar esta introducción (¡que ya es hora!), debemos reconocer que las deficiencias de estas páginas son muchas. Lo que sigue está muy centrado en el contexto del Estado español. No solo la gran mayoría de los ejemplos corresponden a ese ámbito, sino que la lectura que se da de la crisis está totalmente enraizada en lo que está sucediendo en este país de la periferia europea. Carece, por lo tanto, de una mirada global, mucho menos incorpora la dimensión (neo)colonial del capitalismo heteropatriarcal globalizado. A pesar de ello, aspiraríamos a entrar en conversación con las lecturas sobre la crisis y la globalización que se están haciendo desde lugares diversos. Ojalá algunas de las herramientas conceptuales que proponemos sean útiles más allá de las fronteras en que se escriben. Un poco en la misma línea, este es un libro que incide sobre el carácter heteropatriarcal y capitalista de esa Cosa escandalosa, pero que sigue manejando mal la interseccionalidad entre la multiplicidad de ejes de opresión que habitamos. En consecuencia, se sigue generalizando a un sujeto concreto más cercano al BBVAh de lo que nos gustaría y comprende mal el género en su cruce con la etnia-raza, estatus migratorio y la diversidad funcional y sexual. Otro problema es que la dimensión ecológica no está propiamente agarrada, aunque se hayan hecho esfuerzos por introducir conceptos y argumentos provenientes del ecologismo social. Además, estas páginas destilan un enfoque mucho más dicotómico y moderno del que nos gustaría. En definitiva, lo que tienes entre manos no es ni más (ni menos) que otro aporte en ese diálogo a múltiples bandas (de izquierdas) que intenta no dejarse arrastrar hacia el desastre.

1. Desde la sostenibilidad de la vida: crisis que (no) son

Lecturas de la crisis	Herramientas para el análisis y la política
Según desde dónde miremos, llamaremos crisis a distintas cosas. No es una disputa por el nombre, sino por el problema que nombramos y las soluciones que proponemos. No nos sirven las miradas ancladas en los mercados capitalistas: - La teocracia mercantil: es la mirada hegemónica. Nos habla de una ~~crisis~~ financiera y de deuda y nos sujeta a las políticas neoliberales. - El estrabismo productivista: es una mirada con gran fuerza entre la heterodoxia. Nos habla de una crisis de la economía ~~real~~, de empleo y de salario. Propone políticas de estímulo a la ~~producción~~ y la demanda. En su lugar, apostamos por miradas que cuestionan no solo cómo funciona la economía, sino también para qué funciona. Una de ellas es la propuesta feminista de mirar desde la sostenibilidad de la vida. ¿Qué crisis vemos desde ahí? - La crisis es multidimensional: es una crisis del *proyecto modernizador.* - La crisis precede a 2007: ya entonces confluían una crisis ecológica (global), una crisis de reproducción social (en el Sur global) y una crisis de cuidados (en el Norte global). - La crisis es consecuencia de un sistema que expolia la vida humana y no humana.	La teocracia mercantil presenta sus postulados como objetivos, universalmente verdaderos. Sin embargo, esto oculta que el conocimiento siempre refleja conflictos sociales y no hay una única *verdad.* Frente a esto, hay quienes creen que: - el mejor conocimiento es el hecho desde el punto de vista de quienes sufren la opresión; - todos los conocimientos son situados y por eso deben entrar en diálogo para (re)construir un mundo distinto. La mirada de la crisis que se da aquí pretende ser una *verdad parcial* en discusión con otras. La apuesta feminista clave es poner la sostenibilidad de la vida en el centro. Esto significa abrir una doble pregunta: - qué entendemos por vida que merece la pena ser vivida: cuál es la idea de bien-estar hegemónica y cuál es nuestra contrapropuesta política; - cómo sostenemos las condiciones de posibilidad de esa vida. Preguntándonos cómo se sostiene la vida vemos que somos esclavxs del salario, «sí, pero». El nexo entre bien-estar y posición en el mercado no es directo; de forma clave, está mediado por los trabajos no remunerados. Tampoco es individual, porque la vida económica se gestiona en hogares. No afecta a todas las personas por igual, sino que depende de múltiples factores (no solo la clase). Y no es inevitable, sino definitorio del capitalismo, por tanto, es cambiable. Desde el feminismo hemos hablado mucho de cuidados. ¿Es lo mismo que hablar de sostenibilidad de la vida? Sí y no. Según a qué llamemos cuidados.

En este recuadro, bajo el título «Lecturas de la crisis», se resumen las cuestiones en torno a la crisis que se introducen a lo largo del capítulo. A su vez, estas cuestiones se van vinculando con una serie de conceptos propios de la economía feminista. Bajo el título «Herramientas para el análisis y la política» se resumen estos conceptos. Seguiremos esta estructura en todos los capítulos.

Lecturas de la crisis: la ~~crisis~~ no es la crisis

La crisis. Todo el mundo andamos dándole vueltas al tema de la *crisis*. Pero, ¿de qué estamos hablando cada quien? Crisis económica, financiera, mundial. O hilando más fino: crisis crediticia, bancaria, de rentabilidad, de deuda, de empleo, etc. Proliferan los epítetos economicistas. También, aunque con menos fuerza, hablamos de crisis social, política, medioambiental, de sentido, institucional, de representación, de cuidados. Discutir a qué llamar crisis no es una mera cuestión retórica. Se trata de definir el problema al que queremos dar solución. El problema que vemos y nombramos depende del lugar de enunciación, es decir, de nuestra localización en un entramado de complejas relaciones de poder y en una cierta sensibilidad ético-política.

Rompiendo con las miradas ancladas en los mercados

Si pensamos desde los mercados, la narración de los acontecimientos es algo así como lo que sigue: la crisis se desató allá por 2007 en Estados Unidos con el impago de las *subprime* o de las hipotecas basura. De ahí, se expandió muy rápidamente por el conjunto del sistema económico (contagió al resto del sistema financiero y pasó a la economía real) alcanzando a los demás países. Esto nos llevó a una situación en la que tuvieron que dedicarse amplios fondos públicos al rescate bancario. Lo cual, a su vez, ha llevado a que se impongan severas medidas de ajuste. Podríamos pensar, quizá, que esta es una lectura más o menos objetiva y común de la *crisis*. ¿Es así? Podemos detenernos en muchos lugares de la explicación anterior. Por ejemplo, en lo de «tuvieron que dedicarse» los recursos colectivos al rescate bancario. ¿A qué motivo se debió esto? Aquí divergen radicalmente la teocracia mercantil y el estrabismo productivista en la interpretación de las causas y más aún en la propuesta de acción que de ahí se deriva.

La ortodoxia se aferra a la inevitabilidad de recuperar primero el *buen* funcionamiento de las instituciones financieras para poder luego sanear el resto de la economía. Esto pasa por corregir el *mal* funcionamiento del Estado. Hablan de acotar su excesiva intervención, pero realmente se refieren a reorientarla de cara a poner mayores facilidades al proceso de obtención de beneficios. Nada nuevo, se trata de las recetas neoliberales ya experimentadas décadas atrás en América Latina y África. Si antes se trataba de imponer programas de ajuste estructural, ahora se trata de obligar a firmar memoranda. Esta es la mirada, indiscutiblemente dominante, de la *teocracia mercantil*. Se caracteriza por su oscurantismo, respaldado por la complejidad del aparataje financiero. Solo los expertos pueden entender qué ocurre y así dilucidar la respuesta adecuada para restablecer el equilibrio mercantil y, de manera derivada, el bienestar. Se imponen las necesidades del proceso de valorización del capital financiero como una especie de designio divino insoslayable (esto es, que ha de acatarse al margen de la voluntad humana) e inescrutable (los tecnócratas se convierten en sacerdotes mediadores entre la divinidad y el vulgo). Lejos de ser un discurso tecnicista neutro, la teocracia mercantil es una mirada dada (androcéntrica, antropocéntrica, colonialista, racista) que resulta sumamente peligrosa, toda vez que impone como única visión verdadera aquella que sostiene el statu quo y relega el bienestar del conjunto social a una posición periférica y subalterna.

Frente a esta receta, el *estrabismo productivista* afirma que la crisis actual fue, en sus inicios, una crisis bancaria y de sobreendeudamiento privado de las grandes empresas e instituciones financieras. Esto, a su vez, fue resultado de diversos procesos previos: el desbocado crecimiento de los mercados financieros desregulados, la construcción de una Europa cuya estructura estuvo marcada por la doctrina neoliberal y la caída de la participación de los salarios en la riqueza total (esto es, el aumento de la desigualdad económica), lo cual obligaba al endeudamiento como única forma posible de sostener el consumo. Ante esta situación, los grandes capitales tienen el poder suficiente como para imponer la socialización de su deuda. Para esta mirada crítica, limitar la acción del Estado implica renunciar al único motor posible de la economía real, contrayendo más la actividad *económica* y obligando a nuevos endeudamientos públicos como única forma de responder a las deudas ya contraídas. Lo que era una crisis bancaria se convierte en una crisis fiscal y en una crisis de la economía real con muy altos costes sociales y económicos. Esta perspectiva productivista parte de una dura crítica a la subordinación de la economía real al capital financiero. Su foco de atención es el proceso de producción y los elementos asociados al mismo: trabajo (remunerado), salario, consumo, demanda agregada, inversión, gasto público, etc. Tiene una vertiente feminista, desde la cual se insiste en los efectos de la crisis sobre el empleo y se reitera que, si bien en un comienzo pudo golpear más duramente a los hombres, la

dinámica posterior así como el peor punto de partida hacen que podamos afirmar sin género de dudas que la crisis tiene un mayor impacto sobre las mujeres. Como siempre: «las mujeres, peor».

Esta perspectiva logra desvelar mecanismos de funcionamiento de los mercados que la teocracia mercantil esconde en un intento por ocultar los juegos de poder que se dan en el terreno económico. Pero comparte con aquella su punto de anclaje en los mercados capitalistas. El estrabismo no viene del detallado estudio de los procesos mercantiles, que, antes bien, es indispensable para comprender lo que está ocurriendo. Sino de derivar de ahí recetas políticas que, basándose solo en ello, apuestan por una recuperación de la actividad económica real mediante la intervención pública tendente a lograr la aspiración máxima del pleno empleo de calidad y la recuperación de las tasas de crecimiento *económico*. El estrabismo aparece cuando la apuesta política sigue dando por hecho un nexo lineal e inevitable entre empleo, salario y bienestar.

Crisis multidimensional antes del estallido financiero

Mirado desde la sostenibilidad de la vida, hablamos de crisis cuando los procesos que regeneran la vida quiebran o se ponen en riesgo. Así vista, la crisis es multidimensional, profunda y anterior a 2007. Lo que sucedió entonces fue más bien un estallido financiero.[1] Haciendo memoria de nuestras propias luchas, vemos que ya en los años de euforia financiera hablábamos de crisis a diversos niveles. Lo hacíamos en contraposición a una lectura lineal y triunfante de la historia según la cual en los países *desarrollados* se vivía mejor de lo que nunca había vivido la humanidad, mientras que el resto de países estaban *en vías de desarrollo,* en la *senda del progreso*, gracias a la réplica de un modelo que había probado su éxito. Frente a esta narración grandilocuente y autocomplaciente hacíamos otra lectura.[2]

1 Una buena y sencilla introducción a la crisis y al estallido financiero puede encontrarse en los diversos capítulos de Bibiana Medialdea García (coord., 2011). También la tercera parte «La crisis» de Isidro López y Emmanuel Rodríguez (2010), en el capítulo I «No es una crisis, es una estafa» de Observatorio Metropolitano (2011) y en Bibiana Medialdea y Antonio Sanabria (2012). Los artículos contenidos en la sección «Notas sobre la crisis» que incorpora la *Revista de Economía Crítica* (disponible en Internet) desde el núm. 7 en 2009 ofrecen una gran diversidad de lecturas sobre la crisis: ecologistas, neo-marxistas, de economía política, feministas. También los textos de las diversas personas integrantes del Colectivo Novecento, disponibles en su blog, y artículos varios en la revista online *Economía crítica y crítica de la economía*.

2 Hay muchas formas de clasificar las crisis. Podríamos, por ejemplo, hablar de crisis alimentarias, energéticas, etc. La clasificación que usamos aquí no pretende ser la mejor categorización, sino una forma útil de sistematizar las reflexiones.

A nivel global, denunciábamos una profunda crisis ecológica, en la que confluyen diversos y gravísimos procesos,[3] cuanto menos, tres: el cambio climático, la pérdida de la biodiversidad y el agotamiento de los recursos naturales (con especial gravedad, el pico del petróleo). En el Sur global denunciábamos cómo la imposición de severas medidas neoliberales (y, en un sentido más amplio, toda una historia de geopolítica neo-colonialista) había derivado en duras crisis de reproducción social, en las cuales el sostenimiento de la vida en su doble dimensión material y emocional se volvía incierto o imposible. Con este concepto amplio abarcábamos procesos de muy diversa gravedad: desde profundas crisis alimentarias (crisis de muerte), a la imposibilidad de acceso a la salud o a la educación, los procesos de empobrecimiento, las expulsiones de la tierra, las migraciones como exilios económicos, etc.[4] En el Norte global, denunciábamos la crisis de una dimensión concreta de la reproducción social, los cuidados, que mostraba el mal encaje entre la preeminencia de la lógica capitalista y la vida cotidiana. Y se comenzaba a denunciar una crisis de salud: «Una crisis de los cuerpos que enferman, contaminados, agotados, exhaustos ante la imposición de un modelo en el que por encima del bienestar de las personas se sitúa la búsqueda de beneficio; y una mirada médica a la que no solo le cuesta encontrar cura, sino que invisibiliza determinadas dolencias y sobremedica en general» (Silvia L. Gil, 2011a).

Afirmábamos también que estas diversas dimensiones de la crisis están interrelacionadas. Los factores desencadenantes son en ocasiones comunes. Por ejemplo, la explosión del transporte motorizado y el modelo de crecimiento urbano asociado están en el corazón de la crisis ecológica. Pero también de la crisis de los cuidados al imponer unas condiciones sumamente desfavorables para estos. Las dinámicas desencadenadas también están interconectadas. La crisis de reproducción social está en la génesis de la feminización de las migraciones.[5] A su vez, el cierre

---

3 La literatura a este respecto es mucha y muy rica. Recuperamos aquí el texto clave de Ramón Fernández-Durán (2011) y el de Jorge Riechmann, Luis González-Reyes, Yayo Herrero y Carmen Madorrán (2012).

4 Como afirma Natalia Quiroga: «En América Latina esta crisis [de reproducción social] se expresa en un conjunto de situaciones que por la vía del desempleo, la pobreza, la precariedad y diversas formas de discriminación impiden a amplios sectores de la población tener capacidad de acceder a los recursos necesarios para garantizar el desenvolvimiento de su vida personal y familiar y su inclusión como ciudadanos con plenos derechos. Esto se ha convertido en una característica estructural de la relación sociedad-economía como resultado de las últimas décadas de política neoliberal» (2008: 78).

5 La noción de feminización de las migraciones no se refiere a un incremento del porcentaje de mujeres en los flujos migratorios. Sí se ha dado un aumento del número absoluto de mujeres en la migración internacional, pero también de hombres (cada vez hay más migración internacional).

reaccionario de la crisis de los cuidados deriva en la apertura de oportunidades laborales en el sector precario de los cuidados, nicho donde encuentran empleo cada vez más mujeres migrantes. Se conforman cadenas globales de cuidados que son la encarnación cotidiana de la expansión transnacional de un sistema socioeconómico donde la vida y su cuidado es un asunto a resolver en lo privado y por las mujeres.

Buscábamos que se reconocieran los múltiples y gravísimos ataques a los procesos vitales, así como las deficiencias estructurales de un sistema depredador. Hablábamos de crisis civilizatoria, no porque el sistema vaya a derrumbarse mañana (pensamos en marcos temporales amplios), sino porque atravesaba todas las estructuras (políticas, sociales, económicas, culturales, nacionales), y porque la crisis afectaba a las construcciones éticas y epistemológicas más básicas (crisis de sentido en torno a la propia comprensión de nuestra *vida*). Y, sin embargo, no habíamos logrado consenso social para entender todo ello como una crisis. Es entonces, en 2007-2008, cuando pinchan una serie de burbujas financieras. Esto no significó tanto una quiebra de procesos vitales, como que algunos colosos de las finanzas que estaban haciendo grandes negocios con la compraventa de títulos sumamente complejos y lucrativos se estrellaron. Ahí ya sí, todo el mundo pareció consensuar que nos enfrentábamos a una CRISIS, en mayúsculas y con luces de colores. Sin espacio para el disenso.

Resulta ineludible reconocer que esta explosión tiene en sí implicaciones en términos de bien-estar, dado que nuestras propias vidas están ligadas al funcionamiento de los mercados. De un lado, en el origen del estallido financiero está el incremento sostenido de la desigualdad debido al «ajuste salarial permanente», «la ofensiva contra los salarios directos, indirectos y diferidos» (Nacho Álvarez Peralta, 2011), que evidenciaba cómo las tasas de ganancia se sostenían atacando las condiciones de vida incluso en aquellos lugares supuestamente *ricos*. Este ajuste había ido estrechando el cerco a ciertos grupos sociales hasta que algunos de ellos se vieron, repentinamente, fuera de juego; por ejemplo, quienes no pudieron seguir pagando las *hipotecas basura*, fueron expulsadxs del sistema.[6] De otro lado,

Y en algunos flujos migratorios sí se ha incrementado la proporción de mujeres (por ejemplo, en los de Latinoamérica a Europa). Pero el cambio clave que capta ese término es cualitativo: «*El aumento sostenido en la proporción de mujeres que migran de forma independiente en búsqueda de empleo*, en vez de hacerlo como "dependientes familiares" que viajan con sus esposos o se reunifican con ellos en el exterior» (Amaia Pérez Orozco, Denise Paiewonsky y Mar García Domínguez, 2008: 36, la cursiva es del original).

6 Merece la pena recordar aquí la sobre-representación de las mujeres negras entre quienes habían suscrito estas hipotecas a consecuencia de lo que Brigitte Young, Isabella Bakker y Diane

que la burbuja pinche tiene sin duda consecuencias inmediatas que llevan además a que la vida se resienta, sobre todo a través del impacto en el empleo, ya que hay sectores que son dura y velozmente golpeados.

Lo que queremos señalar al afirmar que el estallido no es la crisis son dos cosas. Primero, cambiar el foco de atención y enfatizar que la crisis es mucho más amplia y que lo que ahora sucede con semejante virulencia venía de antes. El problema es el conflicto capital-vida que el estallido pone en evidencia y que, aunque se intensifica con la financiarización de la economía, no surge con ella. Este conflicto no puede reducirse a una mejor o peor regulación de los mercados, sino que atraviesa el conjunto de la estructura socioeconómica y, en un sentido más amplio, todo el *proyecto modernizador*, que incorpora además de mecanismos socioeconómicos, estructuras políticas, aparatos de verificación, un sistema de disciplinamiento, mecanismos de re-construcción de subjetividades, etc.[7] Por eso no hay marcha atrás posible. Segundo, enfatizar que el impacto feroz y extendido al conjunto de la población no es el del estallido en sí (ni la caída en cascada de otros procesos de mercado), sino el de la respuesta política que ataca las condiciones de vida. Una *adecuada* respuesta política podría haber minimizado esos impactos; entendemos por política adecuada una que hubiera protegido las condiciones de vida en un contexto de esclavitud del salario (protegiendo el empleo, los salarios y los servicios públicos; en gran medida mediante la política neo-keynesiana reclamada por el estrabismo productivista) y hubiera erosionado la preeminencia de la lógica de acumulación, esto es, que hubiera implementado esas medidas como camino hacia la erosión de la dependencia del salario, fomentando otras formas

---

Elson (2011) denominan el «sesgo del crédito». Este sesgo se refiere al hecho de que las mujeres se insertan de forma creciente pero desfavorable en los mercados financieros: casi siempre como deudoras, en lugar de acreedoras, y con condiciones de relativa desventaja. La sobre-representación de mujeres afroamericanas y mujeres mayores entre las víctimas de las *subprime* es denunciada, entre otros textos, en Lina Gálvez Muñoz y Juan Torres López (2010).

7 Reformulamos el término de «proyecto modernizador» utilizado por Arturo Escobar, al referirse al «tipo dominante de euro-modernidad», basada en una cierta ontología y la coherencia entre una serie de constructos y prácticas: «La primacía de humanos sobre no-humanos (separación entre naturaleza y cultura) y de unos seres humanos sobre otros (la escisión colonial entre nosotros y ellos); la idea del individuo autónomo separado de la comunidad; la creencia en el conocimiento objetivo, la razón y la ciencia como los únicos modos válidos para conocer; y la construcción cultural de "la economía" como un ámbito independiente de práctica social, con "el mercado" como una entidad auto-reguladora fuera de las relaciones sociales» (2010: 9). Escobar se centra en la dimensión colonial de este proyecto. En este libro, querríamos enfatizar su dimensión heteropatriarcal (sin entender que el heteropatriarcado nace con este proyecto, en ningún caso, pero sí que adopta en él su formato actual, del cual, en este libro, enfatizamos su capacidad para invisibilizar a los sujetos, espacios y procesos donde se asume la responsabilidad feminizada de sostener la vida).

de organización económica distintas a las actuales. En definitiva: la crisis venía de antes, es mucho más compleja y está muy vinculada a nuestra vida cotidiana y a nuestra vida como especie. La perversión está en el modelo de *desarrollo* en sí mismo y esta es una opción histórica y política que podemos transformar. El problema a solucionar no es cómo recuperar los índices bursátiles, ni siquiera las tasas de empleo, sino cómo salimos del *desarrollo* y hacia dónde vamos.

Herramientas para el análisis y la política: la sostenibilidad de la vida en el centro

En el debate anterior sobre las crisis que son, y sobre la crisis que no es, aparecen dos elementos fundamentales de la economía feminista. Primero, cómo el revestimiento de objetividad legitima discursos profundamente injustos; nadie puede ofrecernos una interpretación de la crisis irrefutable y absoluta. Segundo, la necesidad de una mirada contrahegemónica que pase por descentrar los mercados capitalistas y poner en el centro la sostenibilidad de la vida.

Desde dónde miremos sí importa

Desde dónde miremos y qué herramientas usemos para leer el mundo importa, y mucho. Si leemos la crisis desde los índices bursátiles, la calificación de la deuda pública y el euríbor pueden convertirse en nuestra obsesión. La triple A son las letras con las que la teocracia mercantil nos lee los cuentos de la deuda. Para el estrabismo productivista, los números que nos cuentan la historia son los del desempleo y los salarios. Para el feminismo productivista, hay más preguntas: ¿cómo evoluciona la brecha salarial entre mujeres y hombres? ¿Quién se está quedando en la calle y con qué consecuencias? Si primero fueron ellos, ¿no es cierto que luego se ha disparado el paro femenino y que se está apostando por que las mujeres vuelvan a casa? Pero podemos seguir ampliando las preguntas: ¿es mayor la presencia de mujeres en sectores menos lucrativos, pero más vinculados a las desesidades vitales? ¿Se relaciona esto con que son sectores con peores salarios? ¿Ha golpeado la crisis primero a los masculinizados porque eran los más rentables y a la par más volátiles, mientras que el impacto en muchos de los feminizados ha venido a raíz de la implantación de unas políticas de ajuste que son un ataque a las condiciones de vida? ¿Tenemos *datos* para contestar algo de lo

anterior? ¿Qué datos serían esos? Rastrear los hilos de conexión entre la asociación de los trabajos con la masculinidad y la feminidad, su aporte al proceso de valorización de capital frente a su sentido social, su reconocimiento en términos de salarios y derechos y su impacto medioambiental puede ser un camino complejo pero interesante.[8] Para empezar a recorrerlo necesitamos usar un lenguaje distinto que nos permita preguntar cosas diferentes.

La verdad-verdadera de la ortodoxia

La ortodoxia entiende que existe una clara escisión entre quien conoce (el sujeto de estudio) y lo que es conocido (el objeto de estudio). El mundo existe en sí mismo al margen de la manera en que lo conozcan los científicos. La crisis es la que es y los economistas adiestrados pueden explicárnosla. El sujeto que conoce mira ese mundo a través de las herramientas que le proporciona el método científico. Si las aplica correctamente, observa *desde ningún lugar*, ve el conjunto de la realidad desde fuera de ella, sin dejarse influir por los conflictos ni por el lugar que ocupa. Desde ese punto de vista no sesgado se pone en marcha la creación de conocimiento. Este proceso aséptico está protagonizado por científicos individuales que aplican racionalmente un método empirista y atomista: a través de datos el mundo *habla*; si los leemos correctamente, vamos descubriendo la *realidad* de forma paulatina. El conocimiento se va acumulando hasta poder dar una explicación completa. Más o menos lo que hacen los expertos del FMI cuando recetan bajar las pensiones para garantizar la *sostenibilidad* de las cuentas públicas, utilizando para ello solo *fríos* números que aparentan dejar fuera las pasiones. Esta forma de entender el conocimiento establece una clara distinción entre economía positiva y economía normativa. La primera es el propio discurso científico, que nos explica el mundo tal cual es. La segunda realiza una valoración de ese mundo, introduciendo criterios éticos y políticos para definir si funciona o no *correctamente* y si es preciso introducir cambios. Los gobiernos pueden o no aceptar las recetas del FMI en función de la correlación de fuerzas políticas, de cuestiones sociales, etc., pero los datos *son los que son.*

8 Para reflexionar en torno a esas preguntas, el grupo de ecofeminismo de Ecologistas en Acción ha diseñado una dinámica cuyo objetivo es: «Tomar conciencia de los vínculos entre insostenibilidad, mercantilización y patriarcado». Esta dinámica está a su vez recogida en el libro de Juan José Castillo *et al.* (2013).

El buen conocimiento científico tiene tres criterios de legitimación: la objetividad, la verdad y la universalidad. La objetividad se entiende como neutralidad valorativa: el proceso científico ha sido objetivo si ha dejado fuera los valores y los sesgos de la persona que está conociendo, que no pueden influirle en tanto que científico. El segundo criterio de legitimación es la verdad: el mundo está fuera esperando ser penetrado por la mirada científica. El buen conocimiento lo descubre y lo nombra tal cual es. Y, en tercer lugar, la universalidad: si bien el mundo es amplio y complejo, puede conocerse a través de observaciones concretas que desvelan leyes generales que explican el funcionamiento del todo. Los avances científicos suponen, en su conjunto, una aproximación a la verdad en términos absolutos; por eso la ciencia es progresiva. Estos tres aspectos otorgan una fuerza enorme al conocimiento científico. Que nos digan que un conjunto de fórmulas matemáticas permite descubrir las leyes universales que gobiernan la economía (y que lo hagan de forma *no política,* a través de datos irrefutables) vuelve muy difícil la capacidad de rebelarse. La ciencia económica adquiere un aura esotérica: solo los expertos pueden desvelar el funcionamiento de esos mercados por lo demás impenetrables. Sus recetas se convierten en una especie de irrebatible palabra divina. Si quieres generar empleo, baja salarios. Desde este discurso epistemológico se sustenta la teocracia mercantil que gobierna en esta Cosa escandalosa. Se nos propone una mirada única, por ejemplo, obsesionarnos con la prima de riesgo, que es, sin embargo, la de quienes se ven favorecidos por la posibilidad de especular con deuda pública. ¿Qué pasa si miramos desde la óptica de quienes no salen favorecidxs por la desregulación financiera?

La preferencia por mirar desde el punto de vista oprimido

Diversas perspectivas críticas aseguran que el contexto siempre impacta en el conocimiento que se crea porque quien conoce tiene una cierta posición en un entramado de relaciones de poder que afecta a su forma de ver el mundo. El proceso de conocimiento no es individual, nunca queda aislado de los conflictos sociales en los que vive inmersa cualquier *comunidad científica*. Que el conocimiento sea siempre social implica que la objetividad, en tanto que neutralidad valorativa, no existe. Para el marxismo y para algunos posicionamientos feministas[9] la idea

9 Nos referimos a los feminismos alineados con la denominada teoría del punto de vista. Aquí han sido claves los textos iniciales de Sandra Harding (1986 y 1987). Esta misma autora ha ido posteriormente defendiendo postulados en el marco de lo que llamaremos, un poco más adelante, conocimientos situados (por ejemplo, Harding, 1993) y desde ahí se ha referido expresamente a la epistemología de la economía feminista (Harding, 1995 y 2003).

clave es considerar que existen puntos de vista contrapuestos porque la realidad se estructura en torno a relaciones de desigualdad: el punto de vista de aquellos sujetos a quienes esa estructura privilegia frente al de aquellos a quienes oprime. No existe una escisión entre economía positiva y normativa: todo discurso económico lleva consigo posicionamientos políticos. Sin embargo, no todo posicionamiento es igualmente válido: la buena ciencia se crea desde el punto de vista de la opresión y con el fin de cuestionar el orden vigente. Este punto de vista es preferible porque quienes habitan el sistema, lo conocen, pero no tienen un interés en mantenerlo. Están dentro y fuera al mismo tiempo; ven el todo porque no les conviene ocultar partes ni tergiversar su funcionamiento real.

La idea de objetividad se reformula: ya no se trata de *ver desde ningún sitio* dado que eso es imposible, sino de observar desde fuera del poder. Para el marxismo, la escisión que atraviesa el capitalismo es la que opone a quienes poseen los medios de producción (burguesía) y a quienes deben vender su fuerza de trabajo a cambio de un salario (clase obrera); la buena economía se hace desde el punto de vista de la clase obrera. Desde este posicionamiento feminista, se considera que los puntos de vista diferenciados en un sistema patriarcal son los de mujeres y hombres. Se prioriza el crear conocimiento desde el punto de vista de las mujeres o, dicho de otra forma, *con las gafas de género*. Esta sería la apuesta epistemológica que subyace al estrabismo productivista, también al feminismo productivista. Pero tiene dos grandes debilidades: por un lado, ¿solo hay un eje de subordinación que nos coloque o bien en la posición del privilegio o bien en la de la opresión? ¿Se trata de ese 99 % contra el 1 %?, o ¿ en el 99 % hay muchas y grandes desigualdades que nos obligan a afinar más? Por otro lado, ¿hasta qué punto la realidad está fuera, esperando a ser descubierta con una metanarrativa que nos dé la verdad universal?

El papel del lenguaje y la diversidad de puntos de vista

Si los ejes de opresión no son uno, sino múltiples y entrecruzados, ya no hay dos puntos de vista contrapuestos. No existe un mítico sujeto oprimido homogéneo cuya óptica sea preferible. Para algunos, ese punto de vista se encarnaría en el obrero que conoce tanto las necesidades de la familia, como la dureza del mundo laboral y la forma en que el patrón se lucra. Para algunas, en el de la madre que combina su empleo y los cuidados, cuya experiencia nos habla de las intersecciones entre trabajo remunerado y no remunerado. Para otras, en el de la migrante que trabaja en el sector agrario y conoce el campo aquí y allá y sabe que el impacto de las políticas laborales y de extranjería llega muy lejos. En todos esos casos,

existen elementos comunes: palpita una contradicción entre el trabajo que se hace por dinero y el cuidado propio o ajeno, se delata la ausencia de una responsabilidad colectiva a la hora de gestionar el bien-estar y se entrevé la búsqueda de un proyecto vital propio y en conexión con otrxs bajo condicionantes estructurales difíciles. Pero las expresiones de un intuido *malestar común* y de una compartida búsqueda de *autonomía* son muy diversas. Puntos de vista diferentes, todos ellos de alguna (distinta) forma subyugados que ¿acaso pueden confluir de alguna manera sin pretender homogeneizarlos ni imponer una única mirada?

Y es que, además, la realidad ni preexiste ni persiste inmune a la forma en la que la nombramos y conocemos; la escisión entre quien conoce (sujeto, con agencia) y lo que se conoce (objeto, pasivo) no es tal, ni el fluido de información entre ambos es limpio y transparente. Al afirmar esto, nos referimos, cuando menos, a tres cuestiones. Por un lado, lo que queremos entender no está quieto,[10] sino que es agente activo en el proceso de conocimiento, sobre todo, cuando lo que se estudia son procesos sociales, cuando el *objeto* a conocer son *sujetos*, personas, y las relaciones entre sí. Por ejemplo, cuando pretendemos conocer el grado de bien-estar en una comunidad dada, en función de qué entendamos por tal iremos fortaleciendo un cierto modelo y una cierta percepción social sobre ese nivel de bien-estar. La existencia de esta interacción implica que, en la medida de lo posible, convenga utilizar metodologías participativas y de investigación-acción que politicen y democraticen el conocimiento y la definición de las *sendas a recorrer*. Por otro lado, nos referimos a que el lenguaje no es un mero vehículo neutro transmisor de la realidad que está ahí fuera, sino un factor activo que va reconstruyendo constantemente esa realidad a medida que la nombra.[11] Por ejemplo, si nombramos a las mujeres como trabajadoras secundarias resultará más fácil legitimar socialmente el hecho de que se les ofrezca empleos a tiempo parcial, lo cual implicará que su sueldo sea efectivamente el *secundario* respecto al de un varón. Por último, no hay un acceso inmediato y no mediado a la realidad, sino que para conocer utilizamos *instrumentos ópticos* que no son neutrales. Esto es evidente con los indicadores cuantitativos. Como afirma María Ángeles Durán, «las estadísticas son como la luz: dejan en la oscuridad lo que no iluminan» (1995: 83). Pero, más aún, construyen el mismo objeto que miden. Por ejemplo, el producto interior bruto más que medir, genera una noción de *riqueza* mercantilista y perversa. El grave (gravísimo) problema en economía es que la obsesión por cuantificarlo todo

10 En palabras de Donald McCloskey (1993), se renuncia al ideal de existencia de una «realidad que Dios nos presenta».

11 Como afirma Gillian Hewitson: «El lenguaje se postula como un conjunto de relaciones o una estructura en la cual se produce el significado mismo» (1999: 13).

va ligada a un irreflexivo deslizamiento a lo largo de cuatro pasos: «El primer paso es medir todo lo que puede medirse con facilidad; hasta aquí, todo correcto. El segundo paso es no considerar lo que no puede medirse o darle un valor cuantitativo arbitrario; esto es falso o engañoso. El tercer paso es dar por hecho que lo que no puede medirse fácilmente no es realmente importante; esto es ceguera. El cuarto paso es decir que lo que no puede medirse fácilmente no existe; esto es un suicidio».[12]

Entonces, si el asunto no está en mirar desde el lugar oprimido, porque los puntos de vista son múltiples, inestables e incluso contradictorios, ¿qué hacer para evitar la caída en afirmaciones paralizantes del tipo *todo punto de vista está igualmente condicionado*? ¿Cómo escapar de la trampa que nos obliga a movernos entre el *mirar desde ningún sitio* o *mirar desde cualquier sitio*? Responder a esta pregunta es si cabe más urgente toda vez que, además, los puntos de vista no son puros, sino que están atravesados por relaciones de poder y que las lecturas que hagamos del mundo no se limitan a describirlo, sino que lo (re)crean, actuando como vehículos de ese mismo poder.

Conocimientos situados y verdades parciales que, juntas, (re)construyen mundos mejores

Para responder a estas cuestiones, la propuesta de los conocimientos situados apuesta por la parcialidad como nueva objetividad.[13] Se apuesta por redefinir la objetividad como el reconocimiento de la radical contingencia de todo punto de vista.[14] Esto implica localizarse a una misma, en un sentido no individualista sino relacional. No se trata de decir que yo estoy aquí o allá, sino de explicitar la posición que habito/habitamos (colectivamente) en esta compleja y jerárquica estructura social y hacerme/hacernos cargo de lo que miramos desde ahí, cómo lo miramos y para qué. Esta parcialidad, que ha de ser reconocida y de la que nos hemos

12 John J. Flynn, *Antitrust Jurisprudence: A Symposium on the Economic, Political and Social Goals of Antitrust Policy Introduction,* 125 U. PA. L. Rev. 1182, 1186, núm. 9 (1977), en Pamela Jone Harbour (2007).

13 Entre los textos principales, los ya comentados de Sandra Harding y los de Donna J. Haraway (1991 y 1992).

14 Diana Strassmann y Livia Polanyi afirman que: «Todo conocimiento humano está situado; toda visión del mundo está inevitablemente conformada por las experiencias y vidas humanas de sus productores [...] el carácter situado de todo conocimiento económico contradice la afirmación común de que las visiones económicas pueden construirse independientemente de las circunstancias de la vida de los productores principales» (1995: 129).

de responsabilizar, no es un *mal inevitable*, sino un *recurso epistemológico*, porque permite ver junto a otrxs, sin pretender hablar por otrxs.[15] Reconocer la contingencia del conocimiento y el carácter procreativo del lenguaje implica renunciar a la *Verdad Universal* y a dar respuestas válidas a través del tiempo y los espacios. «"Siempre" oculta lo que de verdad queremos saber: cuándo, cómo y bajo qué condiciones ha sido cierta la afirmación» (Adrienne Rich en Mary Eagleton, 1996: 212). La realidad solo puede contarse en términos de verdad si universalizamos la visión del grupo dominante.

Decir que la realidad no espera inmutable a que la descubran no significa decir que no exista nada previo a nuestra propia mirada, sino que hay que complejizar la relación entre realidad y lenguaje. Lo que implica, por un lado, perder el miedo a no tener una teoría limpia, monocorde y que nos dé todas las respuestas: «Si hacemos bien nuestro trabajo, la realidad aparecerá más inestable, compleja y desordenada incluso de lo que aparece hoy» (Jane Flax, 1990: 56-57). Y, por otro, ser conscientes de que la mejor hipótesis va a serlo siempre «por el momento» y que siempre van a existir otras muchas esperando a ser probadas. La clave es abrir espacio para que surjan y esto solo ocurre si miramos desde nuevos puntos de vista que se atrevan a cuestionar el orden vigente. La democratización del conocimiento y la legitimación de los conocimientos periféricos es una cuestión ética y política en sí, pero también de calidad epistemológica. ¿Qué es, entonces, crear pensamiento? No es crear metanarrativas que, sustituyendo a las androcéntricas, expliquen la historia de una forma favorable a las mujeres; en su lugar, ha de contarse una historia radicalmente distinta. Esta historia debe ser, por necesidad, situada y localizada; y ha de crearse en común, poniendo a dialogar *verdades parciales* en la búsqueda de cartografías colectivas. «Las teorías son una especie de mapas; cada uno puede representar solo una parte de la realidad» (Sandra Harding, 1995: 13). La construcción de mapas colectivos implica un proceso en el que múltiples *verdades* entran en diálogo. Pero, ¿cualquier verdad puede pasar a formar parte de ese mapa? ¿No hay un criterio legitimador del conocimiento que sustituya a la *verdad objetiva y universal*? Necesitamos alternativas.

---

15 Esto hace, por ejemplo, Michelle Pujol cuando afirma: «Recordemos, como economistas feministas, que lo personal es político y que lo político es económico. Como mujer, como economista, como lesbiana, como superviviente de la disciplina económica, mi identidad y las experiencias a las que me he enfrentado en la disciplina durante veinticinco años forman parte de mi análisis de la teoría económica» (1995: 111). Se trata de dar respuesta a la pregunta de Drucilla Barker: «¿Cómo determina la posición de cada cual en la jerarquía social la visión propia de la realidad social?» (2003: 106).

La localización de los puntos de vista, ahora en plural, sigue siendo coherente con la preferencia por los puntos de vista de lxs subyugadxs. No nos sirve crear conocimiento desde las posiciones hegemónicas. Porque son las que se imponen como única verdad posible e impiden transformar la realidad. Asegura Harding (1995) que uno de los requisitos de esta distinta comprensión de la *objetividad* es que sepa distinguir entre los intereses que amplían y enriquecen nuestras imágenes y los que las limitan. Las cartografías entretejen *verdades parciales,* que son aquellas que pueden entrar en diálogo, y son capaces de construir solidaridades en la política y conversaciones en el conocimiento.[16] Las que permiten avanzar en la conformación de una agencia colectiva para la transformación del statu quo. Los requisitos para que una visión sea objetiva es que sea parcial y que, en su parcialidad, pueda ser compartida (que traslade conocimientos entre comunidades diferentes y con diferencias de poder) y que contenga el potencial de entendimiento para mundos mejores en el sentido que colectivamente definamos como buen vivir. Es en esta vocación de diálogo en la que se enmarca la propuesta que aquí lanzamos dirigida a poner en el centro la sostenibilidad de la vida a la hora de pensar el mundo y de afrontar la crisis.

La sostenibilidad de la vida en el centro: ¿qué vida?

La llamada a poner la sostenibilidad de la vida en el centro a la hora de pensar la economía genera resonancias y se hace atractiva.[17] Es una apuesta muy potente; al menos en eso confiamos al escribir estas páginas. Pero aún está en pañales. ¿Qué quiere decir exactamente? Al intentar explicarlo, a veces decimos que se trata de atender a los procesos de satisfacción de necesidades humanas o a los

16 Janet Seiz lo expresa en estos términos: «Y si no hubiera esperanza de trascender las experiencias e intereses propios, la búsqueda del conocimiento sería una labor empobrecida; cada cual estaríamos confinadas/os a un "mundo conocido" muy pequeño y habría pocas cuestiones en las que podríamos confiar en lograr un acuerdo» (1995: 115). Mientras Drucilla Barker afirma que: «La visión parcial y la voz limitada son requeridas no en aras de la parcialidad, sino de las conexiones y las aperturas que los conocimientos situados hacen posibles» (2003: 106).

17 Entre las primeras autoras en usar el concepto está Cristina Carrasco (la primera, al menos en el contexto del Estado español, creemos): «Centrarse explícitamente en la forma en que cada sociedad resuelve sus problemas de sostenimiento de la vida humana ofrece, sin duda, una nueva perspectiva sobre la organización social y permite hacer visible toda aquella parte del proceso que tiende a estar implícito y que habitualmente no se nombra. Esta nueva perspectiva permite además poner de manifiesto los intereses prioritarios de una sociedad, recuperar todos los procesos de trabajo, nombrar a quiénes asumen la responsabilidad del cuidado de la vida, estudiar las relaciones de género y de poder» (2001: 44).

de ampliación de capacidades y libertades. En otras ocasiones, usamos la idea de aprovisionamiento social o de reproducción. Hay debate, mucho, lo cual muestra la viveza de la idea. Por eso vamos a lanzar aquí una propuesta en la misma línea, pero intentando bucear un poco más en la multiplicidad de cuestiones políticas y analíticas que andan por ahí enredadas: por sostenibilidad de la vida nos referimos al *sostenimiento de las condiciones de posibilidad de vidas que merecen la pena ser vividas*. Y en esta (¿simple?) enunciación se nos abren al menos dos preguntas básicas. Distingámoslas de la siguiente manera: primero, el *qué*, cuál es esa vida cuyo sostenimiento vamos a evaluar, qué entendemos por vida digna de ser vivida; segundo, el *cómo*, cómo se gestiona dicho sostenimiento, cuáles son las estructuras socioeconómicas con las que lo organizamos.[18]

La discusión en torno a la riqueza y el bien-estar

La discusión sobre el *qué* se vincula a la discusión sobre la noción de *riqueza*. María Jesús Izquierdo (1998) señala que, aunque suele ampliarse el concepto de trabajo, en la economía feminista muchas veces se sigue usando un paradigma mercantil cuando se considera cómo se reparten los frutos de los trabajos, hablando solo en términos de ingresos. Esto es una muestra de las dificultades de descentrar a los mercados. Sin embargo, cierto es que hay y ha habido debates feministas que han lidiado con las nociones de *riqueza* y *bienestar*. Veamos algunos de ellos.

El enfoque de capacidades y libertades plantea el *desarrollo* como la ampliación de las opciones vitales de las personas. Se pregunta cómo es el proceso de generación de y acceso a bienes y servicios que permiten la existencia de capacidades, algunas de las cuales se activan como funcionamientos efectivos en el marco de un proceso de libre decisión, dando lugar al bienestar. En el ámbito académico, este enfoque está recibiendo mucha atención por parte de economistas; su definición, además de ser necesariamente contingente, debe ser resultado de un debate político y democrático.[19] En el plano político, se está utilizando para redefinir la propuesta

18 Siguiendo a Teresa Maldonado podemos decir que esta distinción remite a los debates sobre la racionalidad de los medios (cómo) y la racionalidad de los fines (qué). Esta distinción nos la planteó en el marco del curso «La economía desde el feminismo: o cómo darle la vuelta a la tortilla», Jabetzea Ikastaroak eta Lantegiak (Gasteiz, 17 y 18 de febrero de 2012).

19 La primera postura es la de, por poner un ejemplo, Martha Nussbaum (2000), una de las principales teóricas de este enfoque junto a Amartya Sen (1999). Entre quienes defienden la segunda está Ingrid Robeyns (2003). Sobre cómo la economía feminista ha recogido el enfoque de capacidades puede verse el número especial de *Feminist Economics,* vol. 9, núm. 2/3.

de los presupuestos sensibles al género al cuestionar en qué medida estos facilitan el acceso y ejercicio de dichas capacidades y libertades, más allá de cómo impactan en las relaciones de género y/o cuánto se destina a políticas de igualdad.[20] A nivel más institucional, es el enfoque oficialmente asumido por organismos internacionales, como el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, que usan la idea de *desarrollo humano* en tanto que ampliación de las capacidades y libertades como alternativa a las visiones más economicistas del *desarrollo*. El problema es que ese concepto, que podría ser muy inclusivo, adolece de «un reduccionismo progresivo que termina equiparando desarrollo con expansión mercantil» (Amaia Pérez Orozco, Denise Paiewonski y Mar García Domínguez, 2008: 22).[21]

Otra de las vías por las que se ha entrado a la cuestión del bien-estar es la pregunta sobre su ausencia. El cuestionamiento feminista de la pobreza (tanto como situación en sí, como los procesos que la generan) ha sido y es un poderoso acicate de elaboración conceptual e innovación metodológica y un revulsivo político. Ha permitido romper con una visión economicista centrada solo en la ausencia de ingresos y/o falta de acceso a un umbral de consumo, así como ver las dinámicas de género en su re-creación. Se han ido planteando conceptos nuevos que sacan a la luz dinámicas ocultas y que añaden complejidad a la idea de *pobreza*. Entre ellos, la *pobreza oculta de la dependencia*, que se refiere a las situaciones en las que se depende de ingresos ajenos, sobre todo, las mujeres respecto de sus parejas masculinas. Esto puede disminuir mucho el sentimiento de bien-estar, fundamentalmente, en los frecuentes casos en que hay una mala relación. De hecho, se abre la pregunta de si podemos hablar de vida que merece la pena cuando no se tiene autonomía para decidirla. Al contrario, estando *solas* (o sea, viviendo autónomamente, con o sin criaturas), hay mujeres que sienten que mejora su calidad de vida, porque controlan ellas mismas el dinero, porque lo distribuyen a su modo, porque salen de relaciones de violencia, porque ganan en autoestima.[22] Otro concepto planteado

20 Aquí destaca el intento de aplicar este enfoque a un análisis de los presupuestos en la región de la Emilia Romagna, Italia; los resultados pueden verse en Tindara Addabbo *et al.* (2008) y Tindara Addabbo, Diego Lanzi y Antonella Picchio (2010). También desde esta perspectiva, Antonella Picchio (2009) y Paloma de Villota Gil-Escoín (2011).

21 La amplitud del concepto va siendo reducida a la hora de concretarse en mediciones (Índice de Desarrollo Humano) y mucho más aún en los programas y políticas. También puede verse una crítica en Isabell Kempf (2004).

22 Dice Sylvia Chant: «El punto crítico es que aun cuando las mujeres son más pobres, en términos de ingresos, cuando están solas que cuando son esposas o parejas en hogares encabezados por hombres, pueden sentir que están mejor y, más importante, que son menos vulnerables. […] la pobreza está constituida por algo más que el ingreso, comprende fuertes dimensiones perceptuales y subjetivas y quizá puede concebirse más propiamente como un paquete de activos y derechos

es el de *pobreza de tiempo*, referido a la ausencia de tiempo de calidad del cual disponer libremente.[23] Esta forma de pobreza tiene también fuertes dimensiones de género, ligadas al injusto reparto de los trabajos.

Otro aspecto central a la hora de discutir qué convierte una vida en significativa es reconocer la doble dimensión material e inmaterial de las desesidades y la indisolubilidad de ambas. Desde la economía feminista se ha puesto énfasis en recuperar la dimensión relacional y afectiva del estar-bien, considerando que las perspectivas más economicistas la habían dejado de lado.[24] Esta línea de pensamiento ha ido muy vinculada a la noción de cuidados. Al otorgar relevancia a la dimensión emocional, la interacción mercado-no mercado se tiñe de elementos afectivos que exceden los análisis coste-beneficio y se complejiza la idea de que existe una relación de sustitución automática entre trabajo remunerado y no remunerado. Decidir si comprar algo en el mercado o hacerlo en casa no es solo una cuestión de poder adquisitivo, sino de dónde se sitúa lo que llamaremos la frontera de la mercancía. Este planteamiento es clave pero presenta dos debilidades a las que hay que prestar atención. Por un lado, la tendencia a hablar de afectos solo en sentido positivo, cuando en toda relación interpersonal hay emociones de múltiples signos. Por otro, la desatención a las dimensiones afectivas se ha identificado en demasía con la desatención a las esferas no mercantiles de la economía. A menudo se considera que las desesidades intangibles tienden a satisfacerse mediante los trabajos no remunerados; el mercado se ve como un ámbito despersonalizado

---

dentro de los cuales el poder, entre otras cosas, de manejar los gastos, movilizar mano de obra y acceder al apoyo social y comunitario es un elemento vital» (2003: 18). El incremento de hogares monomarentales, relacionado con la implementación de programas de ajuste estructural, ha llevado a la identificación de un fenómeno de *feminización de la pobreza* al aumentar el número de hogares *pobres* en términos monetarios. Es fundamental atender a dinámicas de género complejas, a menudo internas al hogar, para que esto sirva como denuncia de las situaciones de desigualdad así como prevenir la tendencia a caer en miradas estigmatizadoras (mujer sola igual a pobre) o, peor, acusatorias (las mujeres que rompen las familias al separarse provocan la pobreza infantil).

23 Una de las autoras que introduce el concepto es María Floro (1995a). A partir de aquí se generan también mediciones ampliadas de la pobreza. Por ejemplo, el índice LIMTIP (Levy Institute Measure of Time and Income Poverty), que entiende que esta puede provenir de la no disponibilidad de ingresos y también de la falta de tiempo, ya que disponer de tiempo es en sí una dimensión del bien-estar y que mediante el tiempo de trabajo no remunerado se puede acceder a bienes y servicios. Esto permite sacar a la luz situaciones de pobreza oculta. Por ejemplo, para el caso de México el porcentaje de hogares pobres pasa del 41 % oficial al 50 % (Ajit Zacharias, Rania Antonopoulos y Thomas Masterson, 2013).

24 Afirma Cristina Carrasco que «las necesidades humanas son de bienes y servicios pero también de afectos y relaciones. Necesitamos alimentarnos y vestirnos, protegernos del frío y de las enfermedades, estudiar y educarnos, pero también necesitamos cariños y cuidados, aprender a establecer relaciones y vivir en comunidad. Y esto requiere algo más que solo bienes y servicios» (2001: 14).

en el que se produce solo para un cliente abstracto. Esto supone desconsiderar las emociones que sí se cubren en el mercado, así como su papel en construir subjetividades. Este empeño en enmarcar los afectos fuera de los mercados parece más propio del capitalismo fordista que de lo que posteriormente hemos ido llamando biocapitalismo.[25] Quizá hoy día más que idealizar lo no mercantil se trate de señalar que el capitalismo puede generar, en última instancia, mucha insatisfacción vital, porque los mercados nos tratan como los seres autosuficientes que en el fondo no somos, niegan la dimensión relacional de la vida si no puedes pagarla y porque el mercado desregulado y precario no nos ofrece la identidad mercantilizada a la que aspiramos; pero no porque las empresas no hagan negocio con las desesidades afectivas, comunicativas y relacionales.

¿Qué es una vida que merece la pena ser vivida?

Al hablar de sostenibilidad de la vida solemos considerar el sistema socioeconómico como un engranaje de diversas esferas (unas monetizadas y otras no) que excede los mercados y cuya articulación ha de ser valorada según el impacto final en los procesos vitales. Ahora bien, ¿estamos aquí comprendiendo la *vida* como algo puro que existe al margen de la articulación de esas mismas estructuras socioeconómicas? Por parte del mismo feminismo, se alerta contra el riesgo de pensar que «existe una vida más allá del capitalismo, como si toda vida no estuviese ya inmersa en las relaciones actuales de dominio: de nuevo, existe el peligro de esencializar la vida, crear una especie de paraíso en algún lugar utópico al que deberíamos poder acceder» (Silvia L. Gil, 2011b: 304-305).

Para evitarlo, debemos abrir la pregunta de cuál es esa vida que merece la pena ser vivida. ¿Qué convierte una vida en significativa? ¿Qué hace que una vida sea vivible? Como puede verse, ni siquiera disponemos de una palabra única para expresarlo; precisamente la idea a transmitir es que aún no la tenemos y que quizá no nos haga falta.[26] Al plantear esta pregunta no estamos cerrando los debates

25 En estos embrollos se meten desde Precarias a la deriva al defender que: «El sexo, el cuidado y la atención no son objetos preexistentes, sino estratificaciones sociales históricamente determinadas del afecto», así como al nombrar la existencia de un «continuo comunicativo sexo-atención-cuidados» (Precarias a la deriva, 2005a). Véase también Precarias a la deriva (2004b y 2005b).

26 Una palabra única puede significar encorsetarnos de nuevo: si el lenguaje es recreador de mundos, quizá la clave ahora no sea nombrar *una realidad* distinta, sino abrir la puerta a la posibilidad de mundos diversos. Por eso, y porque creemos que lo importante es discutir lo que hay detrás, no vamos a empecinarnos en usar una terminología cerrada y vamos a usar alternativamente conceptos tales como bien-estar, vida que merece ser vivida/sostenida o vida vivible.

anteriormente comentados ni los existentes en torno a las necesidades y los medios que permiten satisfacerlas (los satisfactores), pero sí estamos desplazando la carga: lo más relevante es entender que la vida no es algo que exista al margen de criterios éticos y normativos, sino que se define a partir de ellos. Tampoco es algo que preexista al funcionamiento de las estructuras socioeconómicas, sino que se construye a través de ellas. Esta es la idea de Donna Haraway (1991) al hablar de la interacción producción-reproducción como un «circuito integrado». El capitalismo heteropatriarcal no solo produce cosas, sino también subjetividades, deseos, necesidades, identidades.

Al dilucidar de qué vida (y qué vidas) hablamos cuando nos preguntamos cómo podría sostenerse, se abren dos vías de análisis. La primera precisa entender qué se constituye como vida que merece la pena ser sostenida en un lugar y en un momento histórico concreto. En términos de Judith Butler: qué se entiende por *vida llorada*, en el sentido de que si no se sostiene, esa vida no será y, por ende, habrá que llorar su pérdida.[27] Necesitamos saber si hay distintas nociones en pugna y si alguna de ellas se convierte en hegemónica y por tanto define el conjunto de la estructura socioeconómica. Desde aquí podremos intentar ver cómo se (re) construye esa idea, cómo se encarna en los cuerpos concretos, cómo el sistema socioeconómico produce subjetividades conforme a ello y cómo las estructuras socioeconómicas permiten o no acceder a dicha vida. ¿Accede la gente al bienestar al que aspira?

La segunda obliga a discutir una noción de la vida que merece ser sostenida desde el posicionamiento ético y político propio. Todo análisis económico surge de una cierta comprensión del bien-estar, que funciona como marcador respecto al cual evalúa si la economía va bien o va mal. Para la economía ortodoxa,[28] el bien-estar se identifica con la capacidad de consumo mercantil y el *desarrollo* con el aumento de ese consumo. El problema es que, con frecuencia, ese posicionamiento político inevitable no se discute. Lo que planteamos es, precisamente, la urgencia de explicitarlo. Desde ahí, podremos contrastar esa noción con el resto de nociones coexistentes y con la hegemónica; y valorar así si la economía que

27 «Sin capacidad de suscitar condolencia, no existe vida alguna o, mejor dicho, hay algo que está vivo pero que es distinto a la vida» (Judith Butler, 2009: 32). De esta misma autora tomamos el término «vida vivible».

28 Y en gran medida también para el estrabismo productivista, que se caracteriza, precisamente, por quedarse en el cómo: cómo recuperar la producción, cómo lograr que los medios sean colectivizados, cómo lograr que mujeres y hombres accedan por igual al trabajo. El bien-estar se plantea en términos más amplios de acceso al salario (directo, indirecto y diferido), pero no abre más allá la pregunta sobre el qué.

tenemos permite lograr lo que consideramos que debería ser el objetivo social. ¿Creemos que hay que transformar no solo cómo se reparten trabajos y recursos sino la propia idea de bien-estar que funciona a nivel colectivo?

¿Qué elementos definitorios de la *vida* vamos a usar en lo que resta de libro para preguntarnos cómo la vida se sostiene o se ataca? De un lado, dos condiciones básicas de la existencia: la vulnerabilidad y la eco/inter-dependencia. Y, de otro, dos criterios éticos irrenunciables, como son universalidad y singularidad: nos preguntamos por las vidas de todxs, consideramos que son igualmente relevantes, aunque reconocemos su diversidad. Esto no responde por completo, ni mucho menos, a la pregunta de qué es una vida que merece la pena ser vivida, pero establece ya condiciones suficientes como para afirmar que es incompatible con la comprensión de la vida vivible en esta Cosa escandalosa. Puede ya entreverse por dónde va el argumento de este libro. Consideramos que no solo están pervertidas las estructuras socioeconómicas actuales al poner la *vida* al servicio del capital y, por lo tanto, establecer una amenaza permanente sobre ella, sino que también es perversa la propia noción hegemónica de vida que merece ser vivida, al violentar esas condiciones básicas de la existencia e incumplir los dos criterios éticos. Escinde vida humana y naturaleza, identifica los valores asociados a la masculinidad con lo propiamente humano, impone un sueño loco de autosuficiencia e identifica bien-estar con consumo mercantil en permanente crecimiento y *progreso*. Es una noción de vida vivible no universalizable y que no respeta la diferencia. Sustenta un sistema en el que se acepta que unas vidas (las más cercanas al sujeto privilegiado de esa Cosa escandalosa: el BBVAh) sean consideradas dignas de ser rescatadas en un contexto de crisis, mientras que las que difieren sean irrelevantes o puedan incluso perderse para el rescate de aquellas. A esto añadimos que la diversidad sexual y de género es constreñida en aras de garantizar sujetos invisibilizados que asuman la responsabilidad de sostener la vida en un sistema que la ataca. Por todo ello, un movimiento político absolutamente clave e indefectible a día de hoy es desarrollar esta discusión sobre la *vida* en colectivo, redefinir juntxs, de manera holística, a través de un debate radicalmente democrático, lo que entendemos por vida vivible. Necesitamos buscar una noción compartida y sostenible del *buen vivir*. A la noción éticamente codificada y democráticamente discutida de vida vivible en condiciones de universalidad e igualdad en la diversidad es a lo que llamaremos *buen vivir.*

Finalmente, hemos de apuntar que, además de haber manejado, probablemente, una noción muy esencializada de *vida*, nos quedan por abordar otra infinidad de cuestiones. Mencionemos dos de especial relevancia. Primero, lo que estamos planteando tiende a considerar la *vida* desde una óptica muy individualista.

Como afirma Antonella Picchio, tenemos «un problema teórico y político muy grande: ¿lo ponemos como vida individual —que no significa individualista— o lo ponemos como vida social?» (2012: 39). El segundo problema es que hablamos constantemente de la vida humana; no cuestionamos el sentido de la vida vivible en términos holísticos, integrando la vida no humana, ni mucho menos deconstruimos esas fronteras.

¿Cómo se sostienen las condiciones de posibilidad de la vida?

Junto a la pregunta sobre qué vida, viene la pregunta sobre cómo se *sostienen* sus *condiciones de posibilidad*.[29] En esta enunciación hay dos elementos relevantes. Al hablar de condiciones de posibilidad, entendemos que la vida es vulnerable y precaria, por lo que no existe en el vacío y no sale adelante si no se cuida; la vida es posible, pero no ocurre siempre y en cualquier circunstancia. El cuidado que convierte una vida posible en una vida cierta es siempre en común. No podemos preguntarnos cómo sostiene cada quien su vida ni entender la economía como el sumatorio de individualidades; la economía es un hecho social, una red de interdependencia. La cuestión es cómo nos organizamos en común para que la vida suceda y cómo lidiamos con esa interdependencia. La interdependencia se sitúa así en primera línea analítica y política.

El otro elemento relevante está contenido en la expresión *sostener.* Con ella buscamos debatir sobre el motor y el sistema de valores que marcan el funcionamiento socioeconómico. Si, en ciertos momentos y lugares, hemos tenido niveles de vida que podríamos decir que eran más o menos satisfactorios, ¿por qué no nos hemos preguntado el porqué de la obsesión por *mejorar*, por qué tenía que haber sí o sí *crecimiento económico*?[30] Aquí funcionan dos asuntos. Por un lado, el mantra del progreso en el marco del proyecto modernizador: la búsqueda incesante de un lugar más

29 Quizá deberíamos afinar más y hablar, por un lado, de cómo poner las condiciones para una vida vivible en situación de *normalidad*, cómo dar condiciones para la potencia de la vida; y, por otro, de hacerse cargo de los riesgos del vivir, hacerse cargo de la vulnerabilidad.

30 A quien esto escribe una vez le hizo esta pregunta su madre. Había oído que en Noruega habían alcanzado hacía treinta años el nivel de calidad de vida que tenían en ese momento. «Entonces —preguntaba— ¿por qué la obligación de seguir *creciendo*?». A pesar de ser una (aplicada) estudiante de Económicas en una facultad destacada por su ortodoxia (la Universidad Carlos III de Madrid) y a pesar de saber resolver infinidad de fórmulas matemáticas para explicar curvas de oferta y demanda y poder desarrollar complejos modelos econométricos, no hubo manera de responder. A veces, hay preguntas que te descuadran y te obligan a meterte en potentes *pensaciones.*

allá que se entiende en contraposición a la repetición de lo que ya es, a la simple reproducción; estas consideraciones parten de una perversa epistemología heteropatriarcal y antropocéntrica. Por otro lado, en los mercados capitalistas, efectivamente, si no hay *crecimiento* no hay actividad; algo se hace si y solo si valoriza el capital. La pregunta es qué es lo que está acrecentándose. Desde el ecologismo social nos han mostrado cómo se acrecienta una medida artificial y engañosa de la riqueza que es el dinero. No crecemos en calidad de vida, sino que acumulamos capital y, en este proceso, provocamos el agotamiento del planeta mismo. Al hablar de sostenimiento estamos poniendo en cuestión la lógica del crecimiento mercantil, al abrir la reflexión de cuáles son las diversas lógicas socioeconómicas (¿de producción y expansión? ¿De reproducción y mantenimiento?) y al querer señalar la trampa que se esconde tras esa dicotomía crecimiento/estancamiento.

Al preguntarnos sobre los «cómos», deberíamos discutir cuáles son las estructuras *económicas* con las que generamos, distribuimos y consumimos los recursos; cuáles son las estructuras *sociales* que definen el sistema de relaciones entre grupos; cuáles las *políticas* con las que tomamos las decisiones. Desde aquí podríamos apostar por unas ciencias sociales integradoras y transdisciplinares más que por la parcialización y especialización creciente del conocimiento. Sin embargo, en lo que sigue nos centraremos, fundamentalmente, en recuperar esferas socioeconómicas ocultas. De alguna extraña (quizá arbitraria) manera, hablaremos de estructuras socioeconómicas, en un intento, no tanto de incorporar todas las cuestiones que puedan entenderse como sociales a lo económico, como de franquear un poco las estrictas barreras de la economía al uso. Dejaremos de lado cuestiones amplias sobre las instituciones políticas, la propia discusión del concepto de estructuras así como cuestiones más *económicas* como la interrelación entre valores de uso y valores de cambio, la propiedad de los recursos, etc.

¿Esclavxs del salario? «Sí, pero...»

Según el estrabismo productivista, la relación salarial es el marco clave para comprender las relaciones socioeconómicas en el capitalismo. Para el feminismo es, efectivamente, un elemento fundamental. Vivir en el capitalismo implica reconocer que la relación salarial define el espacio socioeconómico que cada quien habitamos. Pero no es lo único para comprendernos en esta Cosa escandalosa. Diferentes grupos sociales dependemos con distinta intensidad del consumo en el mercado y tenemos diversas formas de acceder a él. Para la clase capitalista (los hogares rentistas), la vía principal de acceso a los recursos es la propiedad del

capital. Sin embargo, para la mayoría (lo que el marxismo llamaría clase trabajadora) es el trabajo asalariado (en sentido amplio, incluyendo por ejemplo al «por cuenta propia», es decir, todo aquel que se realiza en el marco de la esclavitud del salario) lo que da acceso tanto a salario directo (el sueldo o los ingresos que te permiten comprar) como a salario diferido (esto es, derechos contributivos) e indirecto (servicios públicos universales que se financian con los impuestos). ¿Vivimos bajo la esclavitud del salario?

Sí, somos esclavxs del salario. Al afirmar esto estamos desmontando el cuento de la supuesta *democratización de las finanzas* que nos ha traído la financiarización. Nos han intentado colar la idea de que el acceso a rentas no salariales se había democratizado, que los nuevos instrumentos financieros nos permitían jugar a cualquiera en la Bolsa, en pie de igualdad y, si éramos suficientemente sagaces, vivir sin *trabajar.* Cualquier persona empleada podía ser accionista de su empresa, cualquiera podía poseer un pedacito de boyantes bancos. A cualquiera se nos ofrecía meternos en un fondo de inversión o hipotecarnos; se nos animaba a especular con nuestros ahorros.[31] Simultáneamente, se nos inoculaba la identidad empresarial: no busques trabajo, despliega tu creatividad e invéntalo, quédate con los beneficios de lo que produces, sé tu propio jefe. La promoción de los microcréditos ha sido la punta de lanza de este ataque, dirigido con especial virulencia a las mujeres, como receta mágica para salir de la pobreza en la periferia y como vía de escape para todas las del centro, quienes, una vez *activadas hacia el empleo*, no encontraban ese empleo. Los microcréditos han recibido duras críticas.[32] Han

31 Como nos explica Ignacio Álvarez Peralta, lo que tratarían de vendernos es que «el nuevo modelo liderado por los mercados financieros ha llevado a una progresiva patrimonialización de los hogares asalariados, que se traduce, según la versión más extrema […], en una creciente escisión dentro del trabajo asalariado entre la vertiente salarial y la patrimonial, así como en una creciente socialización de la propiedad del capital y en el desarrollo de "efectos riqueza" que pueden incluso compensar las caídas reales de los salarios. Así, la importancia cuantitativa de los ingresos e incrementos patrimoniales procedentes de fuentes distintas a las del salario se traducirían en "efectos riqueza", que permitirían que el consumo privado pasase a fortalecer sus vínculos con la evolución de la rentabilidad financiera e independizarse de la masa salarial» (2008: 82). Este mismo autor se encarga de desmontar esta idea: «Sin duda se han producido importantes transformaciones en la relación salarial de las economías desarrolladas a lo largo de las últimas tres décadas, pero no en la dirección apuntada […] sino —como sugiere la interpretación marxista— en la degradación progresiva y sistemática de la relación salarial en la que se inscribe el trabajo tras la Segunda Guerra Mundial» (2008: 87). Otra crítica a este enfoque del «capitalismo patrimonial» puede verse en Nacho Álvarez y Bibiana Medialdea (2006).

32 Idoia Romano titulaba así la presentación que coordinó en nombre de Mujeres Creando en el I Congreso de Economía Feminista, UPV-EHU, 14 y 15 de abril de 2005: «Empoderando a las mujeres con 80 dólares de crédito: una solución patriarcal al problema de la pobreza». Para buenas críticas, véanse, por ejemplo, Hedwige Peemans Poullet (2000) y Susan Feiner y Drucilla Barket (2006).

servido para hacer creer que se está del lado del capital cuando, realmente, nunca se sale del lado del trabajo (sea o no en la economía informal). Han sido un mecanismo para insertar en los canales financieros formales masas monetarias que se movían al margen de ellos. Han supuesto un refuerzo de la sobrecarga laboral que ya sufrían las mujeres al ocuparse de trabajos pagados y no pagados. Han sido una forma de viciar los sistemas de apoyo y solidaridad entre mujeres al hacer que en un colectivo todas respondieran del resto. Y han servido para neutralizar el cuestionamiento de las fuertes discriminaciones por razón de sexo que funcionan en el mercado laboral.

Frente a los cantos de sirena de que las finanzas se habían democratizado, de que todo el mundo nos beneficiábamos de sus parabienes o bien podíamos convertirnos en empresariado, reconocemos que en el capitalismo, financiarizado o no, fordista o postfordista,[33] la mayoría de la población solo poseemos nuestra fuerza de trabajo y, por tanto, sigue siendo su venta la única manera de acceder a ingresos para, luego, poder comprar lo que desesitamos. Somos esclavxs del salario. «Sí, pero...» hay más elementos en juego.

Por un lado, un asunto fundamental son los servicios públicos. Puede parecer absurdo recordar su existencia, pero quizá no lo sea tanto en un momento en el que la ortodoxia intenta ningunearlos.[34] Los derechos sociales y económicos pueden ser contributivos, asistenciales o universales. En los diversos regímenes de bienestar suele funcionar una combinación de los tres (educación universal y pensiones contributivas, por ejemplo) o en sociedades muy estratificadas, donde diversos grupos sociales acceden a distintos tipos de derechos, pueden coexistir distintos «mundos del bienestar» (en palabras de Juliana Martínez Franzoni, 2007). Los universales, de los que se beneficia toda la población incluida la rentista, son el principal mecanismo de igualación de niveles de bien-estar, por lo que su pérdida implica un directo y virulento proceso de diferenciación social. Los contributivos reproducen las desigualdades del mercado laboral y el acceso a ellos depende de

33 Sin pretender hacer un uso muy riguroso de estas nociones, basta decir que con el término fordismo nos referimos al capitalismo de después de la II Guerra Mundial, la época dorada del Estado del bienestar, el momento del consumo de masas. Con la idea de postfordismo englobamos las transformaciones del capitalismo desde la década de los años setenta, con la globalización neoliberal, el *capitalismo cognitivo,* la feminización del trabajo, etc.

34 No así la mirada del estrabismo productivista. El problema en este caso es que entiende que el único segmento social que está trabajando para que estos servicios puedan funcionar es el de quienes tienen un trabajo asalariado (por eso entiende los servicios públicos en términos de salario indirecto o diferido), como si todo el resto estuviera mano sobre mano, esperando a que se le mantenga. Y, de hecho, de aquí proviene la distinción entre clases activas, pasivas y rentistas.

que los trabajos que se realizan se reconozcan como contribuciones económicas. Los asistenciales se piensan solo para evitar situaciones de exclusión (que tienden a reproducir), no tanto para garantizar condiciones de vida dignas.

El otro gran elemento desconsiderado son los trabajos no remunerados; incluso en contextos en los que hay un alto grado de mercantilización de la vida, hay muchas facetas que escapan al mercado y se cubren mediante trabajos gratuitos, también en las clases más altas. El equilibrio entre trabajo remunerado y trabajo no remunerado está en permanente reajuste en función de múltiples aspectos: los niveles de empleo y los salariales, por supuesto, pero también las expectativas de vida y las normas sociales sobre quién debe hacer qué, cómo y dónde.

Pero es que, además, un problema fundamental de las miradas sobre la relación salarial es que tienden a pensar en el acceso a recursos a nivel del conjunto del hogar, sin desagregar para ver qué pasa con sus distintos integrantes: su preocupación clave es si el cabeza de familia tiene un sueldo para mantener a sus dependientes o si hay familias enteras en las que no entra un salario. No podemos quedarnos en este nivel. Las dinámicas intra-hogar de reparto de los trabajos y los recursos son a menudo profundamente desiguales. Además de ampliar la idea de bienestar para incluir dimensiones no mercantiles, que con frecuencia guardan mucha relación con esas dinámicas internas (como la pobreza oculta de la dependencia), hemos de plantear dos preguntas fundamentales. Respecto a los trabajos no remunerados, hay que comprender quién los da, en qué condiciones y a cambio de qué, y quién se beneficia de ellos. Respecto a los ingresos que entran en el hogar, debemos ver qué capacidad de decisión, gestión y disfrute tiene cada quien. Estas dinámicas suelen estar fuertemente marcadas por códigos morales, especialmente relativos a normatividades sexuales y de género. Los análisis feministas de la pobreza muestran que muchas mujeres y niñas viven en condiciones de pobreza material en hogares que tienen un acceso a recursos suficientes, lo cual se debe a su injusto reparto.[35] También es probable que la familia no funcione como colchón ante la crisis de igual forma para un joven heterosexual *decente* que para un *descarriado* trans. Ahondar en la *caja negra* de los hogares es imprescindible para entender los procesos socioeconómicos y el acceso al bien-estar.

35 La Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura asegura que: «En muchas sociedades, las mujeres y las niñas comen después de los miembros varones de la familia. Mujeres, niñas, enfermos y discapacitados son las principales víctimas de esta "discriminación alimentaria", que da como resultado la desnutrición crónica y problemas de salud» (FAO, 2013). Frente a la tendencia eurocéntrica a criticar este injusto reparto en *otras sociedades*, hay que recalcar que está también presente en nuestras economías *desarrolladas.*

Yendo más lejos, algunas feministas marxistas han criticado al marxismo la forma tan poco marxista de definir su clase social: no se las definía como clase por las relaciones de producción específicas en las que estaban insertas, sino que quedaban definidas como obreras o burguesas en función de las relaciones de producción en las que estuvieran sus maridos. Aducían que las mujeres, en la medida en que no tenían acceso propio a un salario, sino que dependían del salario de sus maridos, eran una clase en sí misma, definida por unas relaciones de producción específicas: trabajaban en condiciones de esclavitud respecto a un hombre concreto. Desde ahí, se apostaba por su organización autónoma.[36]

Desnaturalizando el nexo calidad de vida-consumo/salario

Reconociendo que la mayoría somos esclavxs del salario, ¿por qué no llevar más atrás la pregunta? ¿Cuánto de lo que precisamos para vivir debemos encontrarlo en el mercado? ¿Esa esclavitud del salario hasta dónde llega, cuán fuerte es? ¿Todos los grupos sociales dependen con la misma intensidad del consumo en el mercado, todos tienen igual de mercantilizada su vida? ¿Se establece esa esclavitud en términos individuales, cada quien depende única y exclusivamente de *su* salario? ¿Hay otras formas de generar recursos y otras formas de compartirlos y gestionarlos? ¿No es también relevante, además del acceso final a los recursos, el propio proceso en sí? ¿La capacidad de decidir y participar en el proceso de satisfacción de desesidades es más o menos importante que el resultado mismo?

Frente a la naturalización del nexo calidad de vida-posición de mercado, afirmamos que ese nexo no es individual, ni directo, ni inevitable. Está mediado por factores que exceden la clase social y el salario, empezando por cuán mercantilizada esté la noción misma de vida que merece ser vivida y por factores de género. No es individual porque las personas organizamos nuestra vida económica en colectivo. No es directo porque dependemos de otras cosas, además del salario, porque hay más esferas de generación de recursos. Esto abre preguntas más allá de cuánto ganamos. Por un lado, cuánto se debe cubrir mediante los trabajos no remunerados y si estos se articulan en torno a hogares (y de qué tipo) o a otras

36 La principal autora en esta línea quizá sea Christine Delphy quien denuncia que determinar la clase a la que se adscriben las mujeres por la clase en la que se inserta el marido implica dar «la definición de las mujeres como propiedad y extensión del marido» (1970: 24). En este texto sobre el «enemigo principal» asegura que: «La prestación gratuita de trabajo en el marco de una relación global y personal (el matrimonio) constituye, precisamente, una relación de esclavitud» (1970: 24).

redes de colaboración. Por otro lado, si existen estructuras colectivas que asuman responsabilidades a la hora de poner las condiciones de posibilidad de la vida y palíen las desigualdades distributivas que se producen merced al funcionamiento de los mercados. El asunto principal, en este caso, son los bienes y servicios públicos y las diversas formas que estos tomen: ¿se trata de derechos universales, contributivos o asistenciales? ¿Qué requisitos y condiciones se ponen para acceder a ellos? Todo esto está cambiando aceleradamente con la crisis.

Las preguntas analíticas que se derivan de aquí son, cuando menos, tres: cuál es la fortaleza de ese nexo calidad de vida-posición en el mercado; si ese nexo se establece de forma individual o en algún tipo de estructura colectiva y cuál es esta; y qué otros elementos median en el nexo. Lo cual, a su vez, obliga a abrir otra serie de preguntas: qué esferas y qué agentes intervienen en esa generación de recursos (mercados capitalistas, mercados no capitalistas, Estado, comunidad, hogares, etc.); qué lógica mueve a esos distintos agentes (cuál es la motivación para la acción de cada uno de ellos); qué sistemas de remuneración de lo aportado hay en cada uno; y qué sistemas de reconocimiento de las desesidades (el poder adquisitivo, el estatus de ciudadanía, la consideración como miembro del hogar y el estatus dentro del mismo).

El nexo calidad de vida-consumo y/o salario, además de no ser directo, ni individual, ni reductible a la clase social, no es inamovible. Los mercados capitalistas son un modo posible de organizarnos para sostener las condiciones de posibilidad de la vida, pero no son el único, ni han sido siempre la manera predominante. Igual que el dinero, son un instrumento, pero no son en sí la economía. En este sentido, un movimiento estratégico esencial es desnaturalizar los mercados. Necesitamos entender que son una forma históricamente determinada de gestionar el establecimiento de esas condiciones y que, por lo tanto, hay otras formas posibles (que han existido en otros momentos o en otros lugares, que también existen hoy y aquí, o que podrían existir). Lejos de darlos por inevitables, hay que evaluar en qué medida logran establecer esas condiciones de posibilidad para, según sea la valoración, seguir apostando por ellos o buscar fórmulas distintas. De hecho, como iremos argumentando, la expansión de las empresas movidas por una lógica de acumulación no es solo que no sea buena en sí misma, sino que tiende a atacar la vida más que a garantizarla. Es más anti-económica que económica.

El problema de naturalizar el nexo calidad de vida-consumo/salario es analítico, pero sobre todo es político, al centrar nuestras reivindicaciones políticas en el salario (más aún, cuando reducen la idea de salario al salario directo, dejando de lado el salario indirecto y el diferido). Al focalizar las luchas sindicales

en el incremento salarial hay implícita una naturalización del nexo calidad de vida-posicionamiento en el mercado. Es decir, entendemos que nuestro bien-estar depende de nuestra posición como personas consumidoras; y que esto, a su vez, depende de nuestro trabajo remunerado. Si damos por hecho que dependemos *por completo e indefectiblemente* del consumo y del empleo, nuestras reivindicaciones difícilmente podrán ir más allá de estos.

Vivimos bajo la esclavitud del salario, pero no en todas las dimensiones de la vida; algunas están relativamente al margen, como la atención a la dependencia, donde el aspecto crucial es disponer de una red que te proporcione trabajos no remunerados. Existen formas de reducir o incrementar esa esclavitud, mercantilizando más o menos nuestra concepción de la vida que merece ser vivida y las formas de acceso a ella. Y podemos pensar en otras formas de cara al futuro. La reivindicación política no necesariamente pasa por la mejora de nuestra posición de mercado. Podemos jugar a imaginar otras vías posibles de acceso a recursos y otras reivindicaciones por el estilo. Por ejemplo, por qué no un sistema fuerte de derechos universales (no necesariamente gestionado por un aparato estatal-burocrático), que sustituya a la visión contributiva. Unas formas distintas de mercado e intercambio, donde establezcamos otras relaciones entre el valor de cambio y el valor de uso de nuestro trabajo. ¿Por qué pensar que los mercados tienen que funcionar bajo una lógica de acumulación? También podemos imaginar una expansión de las formas de intercambio donde no exista dinero. Una forma diferente de organizar la convivencia y los hogares y sacar de estos parte importante de las tareas ingentes que a día de hoy realizan, colectivizando la generación de bien-estar. En términos esquemáticos, ¿por qué no imaginar que pasamos de una vía de acceso a recursos como la actual, marcada en la figura 1.1, a otra del estilo del segundo, en línea con la propuesta de una economía diversa unida por una búsqueda común del buen vivir con la que cerraremos estas páginas?

¿Es lo mismo hablar de cuidados y hablar de sostenibilidad de la vida?

Mucha gente asocia hablar de economía desde los feminismos con hablar de cuidados. Sin embargo, incorporar la idea de sostenibilidad de la vida no es tan fácil; cuidados y sostenibilidad de la vida son y no son lo mismo. ¿Qué son los cuidados? ¿Los trabajos que no se pagan? Pero también hay cuidados en el mercado. ¿Todo trabajo no remunerado es cuidado? ¿Qué pasa entonces con el trabajo de subsistencia?



Figura 1.1. Vía actual del acceso a recursos

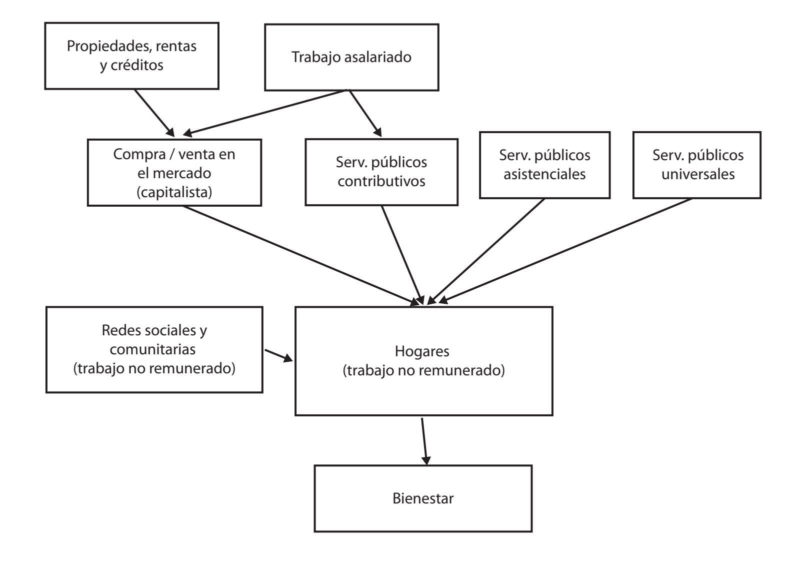
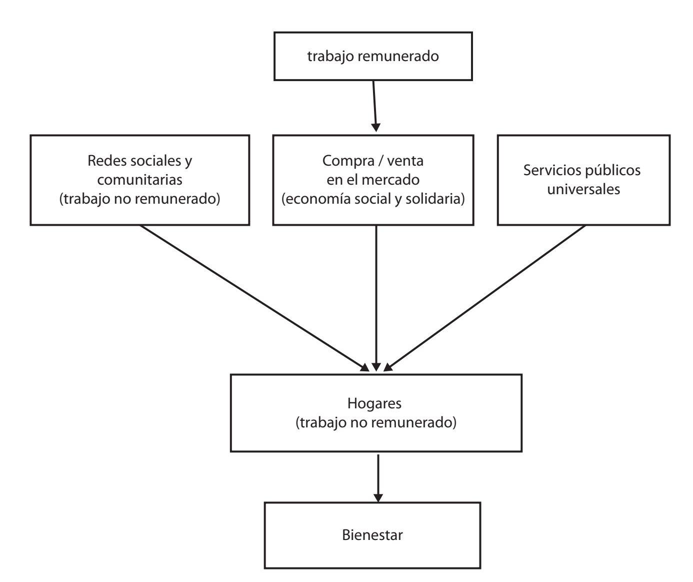


Figura 1.2. Otro modo posible de acceso a recursos





El asunto es complejo.[37] Al hablar de cuidados, podemos hacerlo de dos maneras distintas. En ocasiones, nos referimos a una perspectiva desde la que preguntarnos por el conjunto del sistema socioeconómico: ¿es el cuidado de la vida una prioridad? Aquí nos aproximamos mucho a la noción de sostenibilidad de la vida. Otras veces nos referimos a actividades concretas relacionadas con la atención a los cuerpos. Aquí nos centramos en una de las acciones necesarias para poner las condiciones de posibilidad de la vida. Vamos a ver cada una de ellas.

Cuestionar el sistema desde el cuidado de la vida

La primera posibilidad es usar la noción de cuidados como una alternativa para *descentrar los mercados*. Las miradas androcéntricas de la economía suelen preguntarse por cómo se dan los procesos de acumulación de capital. Desde ahí, en el mejor de los casos, abren la pregunta sobre cómo se reproduce la fuerza de trabajo. La vida aparece como un insumo para el proceso de ~~producción~~ y generación de valor de cambio. Por el contrario, al hablar desde los cuidados nos preguntamos cómo se cuida la vida, esto es, cómo se sostiene. Desde ahí, la pregunta de cómo se dan los procesos mercantiles (en tanto que son una de las formas posibles de llevar a cabo el cuidado) siempre parte de un conjunto más amplio de actividades y procesos. La vida es el objetivo analítico (y político) primero y último.

Quizá la particularidad de la mirada feminista de la economía que aquí se propone sea su énfasis en tres cuestiones interrelacionadas. Una de ellas es arraigarse en la cotidianidad, cuestionarse cómo el bien-estar tiene lugar (o no) día a día. Otra cuestión enfatizada es la encarnación de ese bien-estar; la vida cuidada y sostenida no flota en el limbo, sino que se prende en sujetos concretos, con cuerpos (que, además, están sexuados), con subjetividades (identidades parciales, a menudo contradictorias; en permanente re-construcción en una tensión entre las normatividades impuestas y la capacidad de agencia y resistencia propia) y con afectos y desafectos (emociones positivas y dañinas que se establecen en interacción con el resto). El último asunto enfatizado es la pregunta por la lógica que domina el conjunto del sistema. Se trata de dilucidar en qué medida ese logro de calidad de vida diaria,

37 Sobre la noción de cuidados, mirada desde la economía feminista, puede verse Cristina Carrasco (2011) y Valeria Esquivel (2011a). Una revisión más amplia está en Cristina Carrasco, Cristina Borderías y Teresa Torns (2011), donde se aborda expresamente la cuestión de «cuidados y sostenibilidad».

encarnada y multidimensional es la prioridad. De aquí se deriva la crítica de que en el capitalismo esa vida vivible está bajo amenaza, ya que hay una tensión irresoluble entre la acumulación de capital y la sostenibilidad de la vida.

Desde esta óptica, ¿qué serían entonces los cuidados? En un primer momento, nos referimos a aquellas actividades que se mueven por una preocupación por la vida ajena, entendiendo que esta *lógica del cuidado* se contrapone a la lógica del capital.[38] Posteriormente hemos cuestionado esta idealización del asunto. Si bien es cierto que los cuidados tienen un impacto directo en el bien-estar, no es menos cierto que las motivaciones y sentimientos tras ellos no son tan idílicos. En ese sentido, hemos pasado a hablar de la *ética reaccionaria del cuidado*, que impone la responsabilidad de sacar adelante la vida en un sistema que la ataca como definitoria del *ser mujer* y como algo a resolver en los ámbitos invisibilizados de la economía, allí donde no se mira y desde donde no se genera conflicto político. Desde esta óptica, hablamos de cuidados para referirnos al conjunto de actividades que, en última instancia, aseguran la vida (humana) y que adquieren sentido en el marco de relaciones interpersonales (es decir, los sujetos involucrados en una relación económica interactúan, establecen vínculos entre sí; gestionan una realidad de interdependencia).

Los cuidados, así vistos, pueden definirse como un conjunto de actividades *residuales* respecto de las de mercado.[39] ¿En qué sentido? Por un lado, se trata de aquellas actividades desesarias para sostener la vida, que se considera más adecuado que se produzcan en círculos de intimidad, donde exista una relación interpersonal que favorezca la operación de la ética reaccionaria. Esa relación también puede darse en el mercado, lo cual hace estallar el propio funcionamiento de este, porque la obligatoriedad de generar un beneficio monetario a través de la explotación de la vida se solapa con la preocupación por esa misma vida. Por otro lado, los cuidados incluyen, además, todo el resto de actividades que generan bienes y servicios desesarios y que no se alcanzan a través del consumo en el mercado o de la provisión pública-estatal. Si no hay guarderías públicas ni se puede costear una privada, se cuidará a las criaturas en casa. Probablemente consensuemos llamar a esto cuidados. Pero pongamos otro ejemplo. A nadie se le ocurriría llamar cuidados al empleo

38 En economía feminista ha habido un debate sobre si los trabajos de cuidados son actividades que se definen por su contenido (las desesidades a las que dan respuesta) o por su motivación. El problema de esta segunda visión ha sido la tendencia a caer en la idealización, a pesar de los esfuerzos por evitarlo. Entre sus defensoras está Nancy Folbre, quien habla del trabajo de cuidados como de «*aquel que se realiza por afecto, o por un sentido de la responsabilidad para con otra gente, sin esperar una remuneración pecuniaria inmediata*» (1995: 75, la cursiva es del original).

39 Usamos la idea de *residual* en un sentido queer, de reapropiación de un término denostado.

en una central eléctrica, pero quizá sí se acepte dar este nombre a la labor de ir a por leña allí donde no hay red de abastecimiento energético.[40] ¿Cuál es la diferencia si, al final, los dos trabajos logran que la comida esté caliente? Llamemos como llamemos a cada uno, en tanto el cuidado de la vida se toma como una óptica, lo que hacemos es plantear preguntas que cuestionan el supuesto de que *desarrollo* es sí o sí construir centrales eléctricas. Para cada uno de los casos, ¿en manos de quién están los recursos? ¿Quién controla el proceso y cómo toma decisiones? ¿Se genera o no un vínculo interpersonal donde se conoce la relación entre el trabajo y su impacto en las personas? ¿En cuál de los dos casos se está asumiendo una responsabilidad final por el hecho de que la vida se sostenga?

En definitiva, no se trata tanto de definir actividades específicas, sino de preguntarnos en qué medida el conjunto del sistema socioeconómico garantiza el bienestar (concreto, cotidiano, encarnado), si hay o no estructuras colectivas que se encarguen de ello; o si, por el contrario, esta responsabilidad se delega a los circuitos de intimidad (fundamentalmente, a los hogares), obligando a que gran parte de los bienes y servicios que ponen las condiciones de posibilidad de la vida se generen en esferas económicas invisibilizadas. Así visto, la noción de cuidados se solapa en parte con la de trabajo no remunerado: el conjunto de actividades que deben hacerse para llegar hasta donde el consumo no llega. Y con la de trabajo reproductivo: el conjunto de actividades que se hacen porque son precisas para reproducir y mantener la vida, no para producir en el circuito de valorización de capital. Pero va más allá. Los cuidados serían esas actividades residuales a las de mercado: aquellas actividades imprescindibles para arreglar los desaguisados provocados por la lógica de acumulación y/o cubrir los espacios que los mercados dejan vacíos por no ser rentables; actividades que se caracterizan por estar sometidas a la ética reaccionaria,

40 Quizá sí se acepte… o no. Se han hecho profundas críticas a la noción de cuidados usada habitualmente por la economía feminista, calificándola de heteronormativa (centrada en la experiencia de la maternidad biológica) y etnocéntrica. Se considera que este concepto está construido para reflejar la experiencia de la maternidad heterosexual en Occidente, en contextos urbanos y/o de clase media. Esto niega factores de relevancia fundamental para otros contextos. Por ejemplo, la pregunta sobre las condiciones de trabajo. ¿Puede usarse el mismo nombre para referirse a barrer una casa sin ventanas y con suelo de tierra y a pasar el aspirador por el parqué? También puede conllevar estigmatizaciones como cuando se dice que las mujeres populares no se preocupan adecuadamente por sus hijxs ya que no dedican *suficiente* atención a su bien-estar emocional. Es clave también la pregunta de qué diferencia el trabajo doméstico del de subsistencia: ¿cocinar es trabajo doméstico y cultivar un huerto es agricultura de subsistencia? ¿Esta distinción no está construida sobre la experiencia de las mujeres occidentales, llamando subsistencia a todo trabajo que estaría en el mercado si el país estuviera lo suficientemente *desarrollado*? Más críticas en esta línea se pueden leer en Cynthia Wood (1997 y 2003), Drucilla Barker y Susan Feiner (2009) así como en Suzanne Bergeron (2009).

por hacerse de forma oculta, desde una noción multidimensional de la invisibilidad entendida como subalternidad y sustracción de la capacidad para cuestionar el conjunto del sistema que se contrapone a la plena visibilidad de los mercados y su lógica heteropatriarcal de acumulación. Pensar los cuidados desde este prisma abre espacio para incluir el cuidado de la vida no humana, tal como se reclama desde algunos feminismos del Sur global y/o el ecofeminismo.

Los cuidados: una desesidad de todxs, ¿un trabajo de todxs?

La segunda posibilidad es referirnos a una serie de trabajos y/o desesidades concretas, con unos límites más o menos reconocibles. Los cuidados son aquellas actividades que regeneran cotidiana y generacionalmente el bien-estar físico y emocional de las personas, las «prácticas orientadas a hacerse cargo de los cuerpos sexuados, reconociendo que estas prácticas están atravesadas por (des)afectos y que constituyen en sí mismas relaciones» (Precarias a la deriva, 2006: 108). Estas actividades, en ocasiones, se clasifican en torno a tres tipos de tareas. Primero, aquellas que ponen las precondiciones materiales del cuidado, y que serían más fácilmente reconocibles con el término de trabajo doméstico. En segundo lugar, los cuidados directos, que son los que involucran interacción concreta con personas, la atención específica a los cuerpos y las emociones. Y, finalmente, las tareas de gestión mental, que implican el control, la evaluación o supervisión del proceso y la planificación. Todas estas tareas tienen una dimensión material-corporal y otra afectivo-emocional. Todas ellas tienen distintas posibilidades y condiciones para ser delegables y/o realizarse desde la distancia. En todo caso, en los cuidados así entendidos la relación que se establece entre las personas involucradas es tan o más importante que el producto final.

Al emplear la idea de cuidados para referirnos a estas actividades surgen múltiples debates sumamente interesantes, sobre los que volveremos una y otra vez a lo largo de estas páginas. Limitémonos a señalar dos cuestiones. Primero, todas las personas en todos los momentos de nuestras vidas desesitamos cuidados porque nuestras vidas son vulnerables. Esto nos impone pensar la economía desde un enfoque de interdependencia, cuestionando la estricta distinción entre sujetos autosuficientes y dependientes heredada de un pensamiento economicista, según el cual quienes no ganan un sueldo dependen de quienes *trabajan*. Segundo, igual que siempre, todas las personas, desesitamos cuidados, podemos decir que en casi todos los momentos de nuestra vida podemos cuidarnos a nosotras mismas y cuidar a otras. De aquí se derivan muchos focos de interés: ¿estamos efectivamente

cuidándonos e involucrándonos activamente en relaciones de cuidados? ¿O estamos más bien delegando nuestro cuidado? ¿Por qué y en qué términos? Como veremos, tendemos a gestionar la interdependencia en términos de explotación, y esto es una condición imprescindible para que haya quienes se consideren a sí mismos autosuficientes. Esta explotación se da a lo largo de ejes de poder como el género, la clase social, el estatus migratorio, la edad, etc. En términos de políticas públicas, aquí aparecen preguntas como en qué medida disponemos de los medios y de una estructura socioeconómica que facilite ese auto-cuidado y cuidado mutuo. Otra cuestión crítica es preguntarnos cuándo, en qué condiciones y circunstancias nuestra capacidad de cuidarnos y cuidar se ve mermada, esto es, cuándo aparecen situaciones de dependencia y, por lo tanto, desesitamos cuidados de otras personas. Aquí baila una tensión fundamental entre entender los cuidados como un proceso tendente a atender la dependencia o a promover la autonomía. Y se hilan debates sobre en qué medida los cuidados pueden suponer un proceso de control y contención: cuidar puede ser la manera de asegurarse de que la otra persona no proteste y se pliegue al lugar que le ha sido asignado.[41] Otro asunto central derivado es qué estructuras colectivas (y/o políticas públicas) existen para proporcionar estos cuidados en situaciones de dependencia y cuáles nos gustaría tener.

En cualquiera de los dos casos (si hablamos de cuidados como una óptica desde la que observar el conjunto o si nos referimos a actividades concretas), el hecho de abrir la cuestión de los cuidados trae consigo implicaciones que hacen imposible relegarlos al punto final del manifiesto. Los cuidados pueden verse como uno de esos monstruos de los que habla Donna Haraway (1992) para referirse a los conceptos que se sitúan en las fronteras conceptuales y analíticas (y políticas, podríamos añadir) y nos ayudan a pensarlas. Están entre el trabajo, el consumo y el ocio;[42] entre el egoísmo y el altruismo; entre el mercado y el no-mercado; entre

---

41 Las asociaciones de diversidad funcional hacen explícita esta tensión. Al respecto puede verse Foro de Vida Independiente y Agencia de Asuntos Precarios Azien (2011).

42 Si rompemos con la frontera monetaria para definir el trabajo, es decir, si el hecho de que te paguen por ello ya no es el criterio para delimitar qué es y qué no trabajo, ¿cuál entonces? ¿Cambiar el pañal a un bebé es trabajo? ¿Ir con la criatura al parque lo es? ¿Y si me tomo una cerveza mientras juega en el parque, también? ¿Limpiar la casa de mi amiga enferma es trabajo? ¿Poner música en una fiesta es trabajo? ¿Si me pagan, sí? ¿Si no me pagan y me lo paso bien, no? Los criterios que definen el trabajo están muy vinculados a nociones mercantilistas de delegabilidad (es trabajo aquello que podría hacer otra persona en tu lugar: nadie puede dormir por ti, no es trabajo) y a nociones judeo-cristianas de coste de oportunidad y sufrimiento (si disfrutas, no es trabajo). En términos más oficiales, se suele usar lo que se llama el criterio de la tercera parte, al cual se ha criticado por androcéntrico, mercantilista y norcéntrico. Para debates en esta línea, puede verse Susan Himmelweit (1995) y Cynthia Wood (1997). Estas autoras muestran que estos

la autonomía y la dependencia; entre lo público y lo privado; entre lo colectivo y lo individual. Estallan las coordenadas que hacen inteligible el capitalismo heteropatriarcal. Por eso encierran tanta promesa. Y por eso nos han ayudado tanto a pensar y avanzar en una mirada feminista a la economía.

Dicho esto, es imprescindible señalar las duras críticas a la noción de los cuidados y al uso que hemos hecho de ella; críticas que se han vertido desde los propios feminismos.[43] Se ha criticado la hipertrofia en la que hemos caído: cuidados podría ser cualquier cosa y ser todo es tanto como no ser nada. Esto nos impide captar tipo alguno de sutileza o distinción, así como establecer políticas públicas y reivindicaciones concretas. Se ha criticado igualmente su idealización, sobre todo, al contraponer los cuidados a los perversos procesos de mercado (el capital destruye vida, los cuidados la garantizan). Esta idealización es especialmente dañina al ir unida a una incapacidad de desligar los cuidados de las mujeres. Los cuidados terminan siendo esencializados como algo *naturalmente* ligado a la feminidad. Precisamente por ser conscientes de la pertinencia de estas críticas, en estas páginas pretendemos distanciarnos un poco de la noción de cuidados, hablaremos de sostenibilidad de la vida y combinamos modos distintos de referirnos a los trabajos invisibilizados (cuidados, trabajos no remunerados, reproducción, trabajos residuales, etc.).

criterios son inconsistentes y que son decisiones políticas más que útiles límites técnicos. De hecho, la primera decisión es si queremos o no mantener la idea de trabajo como base de acceso a la ciudadanía, a los recursos, a los derechos e, incluso, a la identidad. Todas estas cuestiones se tensan al máximo cuando discutimos sobre los cuidados. Son, efectivamente, un monstruo. Sobre la interrelación entre la idea de trabajo y cuidados, véase Teresa Martín Palomo (2008).

43 Véase el diálogo entre Mari Luz Esteban e Isabel Otxoa sobre el concepto de cuidados (Olga Abasolo, 2010).

2. El ataque del capital a la vida

Lecturas de la crisis	Herramientas para el análisis y la política
En la gestión política del estallido financiero se diferencian dos momentos. En una primera respuesta se intenta combinar la recuperación de los beneficios con el mantenimiento de los salarios. Puede leerse como el intento de conciliar los procesos de acumulación de capital y de sostenibilidad de la vida. La imposibilidad de hacerlo muestra precisamente la profundidad del conflicto. Una segunda respuesta, que consolida la tendencia neoliberalizadora que venía de largo, consiste en atacar las condiciones de vida para recuperar las tasas de ganancia y socializar los riesgos del capital (re)privatizando los de la vida. La trampa de la deuda encadena duras políticas de ajuste y lo hace mediante la tergiversación de mecanismos supuestamente democráticos. Estas políticas vuelven el conflicto hipervisible: más evidente y más oculto que nunca. La respuesta política que se da al estallido, con ese drástico viraje, nos sirve para reflexionar sobre el conflicto capital-vida y sobre el papel del Estado ante el conflicto. Vemos como este último, a pesar de disponer de herramientas para reaccionar de forma más beneficiosa para las personas, al final garantiza la valorización de capital. Finalmente, lo que terminamos observando es cómo se refuerza la posición hegemónica de los mercados que ya antes eran el epicentro del sistema socioeconómico.	Redefinimos la idea del conflicto capital-trabajo para afirmar la existencia de un conflicto irresoluble entre el proceso de acumulación de capital y el de sostenibilidad de la vida. El capital persigue la acumulación; satisfacer desesidades puede (o no) ser un medio para ese otro fin del beneficio. Siempre hay dimensiones de la vida y vidas enteras que no son rentabilizables. El propio proceso de acumulación construye una noción hegemónica de la *vida* que niega la ecodependencia y la interdependencia en tanto condiciones básicas de la existencia; violenta, asimismo, los principios éticos de universalidad y singularidad. Es un conflicto entre procesos, no entre lógicas (no existe algo así como una lógica del cuidado), y se está agudizando con la globalización neoliberal. La principal estructura colectiva para mediar en el conflicto es el Estado. El Estado del bienestar es el intento expreso de acallarlo: garantizar condiciones de vida a través de los mecanismos de mercado. Ante el conflicto, el Estado tiene un triple papel: definir su virulencia, poniendo (o no) coto a la lógica de acumulación; redistribuir (o no) para aminorar las desigualdades que el proceso de acumulación genera; y asumir (o no) responsabilidades directas en ciertas dimensiones del bien-estar. Desde el feminismo se ha visibilizado cómo el Estado del bienestar se erige sobre la división sexual del trabajo, al tomar la familia como el sujeto titular de derechos, el trabajo asalariado como la vía principal de acceso a los derechos y por la ingente cantidad de tareas que el Estado no asume y deja en manos de (las mujeres en) los hogares. Ante el conflicto, el proceso que se prioriza es la acumulación. Los mercados capitalistas están en el epicentro de la estructura socioeconómica a un triple nivel material, simbólico y político. Esto supone la inexistencia de responsabilidad social en sostener la vida. La división sexual del trabajo es un mecanismo clave para sostener la vida en un sistema que la ataca, por eso es consustancial al Estado del bienestar, en tanto que este se erige sobre el conflicto.

Lecturas de la crisis: ¿El ajuste? No, el ataque a las condiciones de vida

En septiembre de 2008, durante su presidencia de turno de la Unión Europea, Nicolás Sarkozy proponía: «Refundar el capitalismo desde bases éticas [ante una] crisis sin precedentes».[1] ¿Qué relación hay entre semejantes declaraciones y lo sucedido en los años de *profundización de la crisis*? La lectura de los acontecimientos obliga a diferenciar dos momentos en la respuesta política al estallido financiero. Un primer y efímero movimiento de diversos gobiernos (entre ellos, el del Estado español) pareció basarse en una sincera preocupación por el bienestar del conjunto de la población; pero este *espejismo* devino posteriormente en un duro ataque a las condiciones de vida. Es un cambio que Miguel Montanyà define como «del "giro keynesiano" al volantazo neoliberal» (2013: 16).

El espejismo de la refundación del capitalismo

En un primer momento, se apostó por políticas de corte más bien (neo)keynesiano de fomento de la actividad *económica* mediante la promoción del consumo y la inversión.[2] Este primer ademán puede leerse como el intento de compatibilizar dos objetivos: la recuperación de las tasas de ganancia de los capitales golpeados y la salvaguarda de las condiciones de vida de amplios segmentos de la población mediante la protección del empleo y los salarios directos y diferidos (reforzando el sistema de prestaciones por desempleo). Esto se combinó con una retórica *a la Sarkozy* en la que se hablaba de limitar los movimientos financieros. Estos llamados a «refundar el sistema financiero internacional»[3] pueden leerse como un reconocimiento de algunos de los males endémicos del neoliberalismo globalizado y, particularmente, de la supeditación de la economía real a las finanzas. Este primer movimiento pudo haber sido aplaudido desde diversos ámbitos y, en cierta medida, lo fue. Desde el estrabismo productivista, la idea subyacente de situar

1 «Sarkozy propone refundar sobre bases éticas el capitalismo», *El País*, 26 de septiembre de 2008.

2 El Observatorio Metropolitano explica este momento de la siguiente manera: «Los Estados europeos reaccionaron en una triple dirección. 1) Aprobaron programas de expansión de gasto público y de subvención del consumo privado con el objeto de mantener la actividad económica. 2) Inyectaron una enorme cantidad de liquidez [...] con el fin de restablecer el crédito [...]. Y 3) Comprometieron una parte de sus gastos a paliar los efectos sociales más inmediatos de la crisis» (2011: 30).

3 «Sommet de l'UE: Brown et Sarkozy veulent "refonder" le système financier international», *Le Monde*, 15 de octubre de 2008.

como prioridad de la política económica el empleo y, desde ahí, revisar el rol del sistema financiero era (y sigue siendo) la principal propuesta. Desde el feminismo productivista la pregunta era (y sigue siendo) qué tipo de empleo se priorizaba: en quién se estaba pensando al proteger el empleo y qué servicios públicos se ponían en marcha con estas inversiones.

Sin embargo, el reconocimiento de la dimensión transnacional de la crisis[4] y las preocupaciones derivadas del reconocimiento de procesos de crisis previos al estallido financiero quedaron de lado desde el primer momento. Los fondos públicos no fueron destinados a construir infraestructuras dirigidas a socializar los cuidados en crisis; ni para avanzar en el cambio de los modelos energético y de transporte a los que urgía la crisis ecológica, sino para picar y pavimentar por enésima vez las mismas calles o llevar hasta el último rincón la red de carreteras. Es decir, para recuperar empleo en los sectores volátiles y lucrativos que habían pinchado. Al final, los elementos totémicos funcionaron: la urgencia era el empleo, el salario y el consumo, sin ser demasiado exigentes en el cómo y el para quién, qué produce ese empleo generado o si el salario se articula en formato individual de consumo mercantil o en formato colectivo a través del refuerzo de servicios públicos. Peor aún, la excusa misma del empleo sirvió para alimentar los procesos de acumulación quebrados. Esta primera fase se evaporó rápidamente y se inauguró aquella en la que estamos a día de hoy y que continúa la tendencia previa al estallido: la descarnada imposición de duras políticas neoliberales.[5]

¿Por qué fue tan breve este sueño de la *refundación del capitalismo*? La puesta en marcha de aquellas políticas se frenó por dos fenómenos combinados. De un lado, la previa implementación de políticas neoliberales había dejado al Estado sin margen de maniobra suficiente para afrontar políticas expansivas. De otro lado, el recurso al endeudamiento público como única forma de obtener ingresos

---

4 La vulneración de derechos de las personas migrantes no se asumió como un problema de desarrollo propio. En el Estado español, por ejemplo, no se establecieron mecanismos para evitar la pérdida del estatus administrativo regular al acabar la prestación contributiva de desempleo; mucho menos para proteger a las empleadas de hogar que no tenían acceso a esta prestación, ni siquiera después de haber cotizado por el régimen especial de empleo de hogar en vigor hasta 2012; peor aún en el caso de las empleadas internas para quienes «un despido supone quedarse sin trabajo, sin ingresos y sin casa en un mismo día» (Arantxa Zaguirre, 2010).

5 El Colectivo Ioé explica así esta fase: «Se despliega sin restricciones el *modelo social de capitalismo neoliberal* cuyos orígenes en el contexto europeo se remontan a los años ochenta con el gobierno de Margaret Thatcher […]. La crisis económica está siendo la ocasión para profundizar en esta estrategia […]. Estas políticas […] responden a los mismos planteamientos que dieron lugar hace varias décadas a los planes de ajuste aplicados por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional en muchos países de la periferia a partir del Consenso de Washington (1989)» (2013: 6).

se debe a la falta de coraje para reformular el sistema impositivo y sacar el dinero de donde realmente está, esto es, de manos del capital, de ciertos grandes capitales, que tenían (y siguen teniendo) unas condiciones de tributación escandalosamente favorables y una capacidad altísima para escabullirse impunemente.[6] Pero, ¿por qué esa falta de coraje? ¿Qué había detrás? ¿Solo un mal cálculo de política económica?

Frente a una potencial lectura positiva de este primer ademán (en lo que fue o en lo que pudo haber sido), surgía ya la sospecha: ¿y si no se trata solo de defender el trabajo (remunerado) sino de preguntarse para qué y para quién trabajamos? ¿Y si en vez de apostar por el consumo sin más se trata de preguntarse por el consumo de qué, de quién, cómo y si hay o no otras formas de acceder a los recursos? ¿Y si la vía no es convencer de la idoneidad de las políticas keynesianas a quienes detentan el poder político en connivencia con el financiero? ¿Y si ese secuestro de la democracia por los poderes financieros es parte de una lucha más amplia por establecer las prioridades sociales, esto es, por definir qué vidas son aquellas que merece la pena ser rescatadas?

La dureza del ataque y la trampa de la deuda

En un segundo momento de la respuesta política, los Estados salen sin tapujos al rescate de las grandes entidades financieras en apuros a través de distintos mecanismos.[7] Estos mecanismos acaparan los ya de por sí escasos fondos públicos, lo cual *obliga* a recortar gasto público en otras partidas: bien aquellas directamente vinculadas al bienestar (salud, educación, atención a la dependencia, políticas de igualdad, etc.), bien aquellas destinadas a mantener los niveles de consumo

6 Como afirma Luis Buendía García, la «dictadura de los mercados financieros» se concreta «en la confluencia de dos procesos. De un lado, la renuncia durante años por parte de los gobiernos a instrumentos que permitieran garantizar la solvencia de las cuentas públicas aun en tiempos de crisis. Y, de otro, del recurso a la financiación de deuda en los mercados financieros privados, con la consiguiente exigencia por parte de inversores e instituciones públicas de aplicar fuertes ajustes regresivos a cambio de obtener esos fondos» (2011: 63). Para Bibiana Medialdea, esa renuncia se contrarrestaría al «recuperar una política fiscal potente y progresiva, que grave más a las rentas del capital […], acompañada de una lucha decidida y eficaz contra el fraude y los paraísos fiscales» (2011: 79).

7 Entre los directos están las inyecciones de liquidez (préstamos muy baratos a los bancos) y la nacionalización (saneo y posterior venta, o sea, reprivatización); los indirectos van desde los cambios legales a la financiación ilimitada (véase Antonio Sanabria, 2011).

(jubilaciones, prestaciones de desempleo, subvenciones a la compra de bienes diversos, etc.). Todo esto hace caer la actividad *económica*, lo cual, a su vez, reduce más la capacidad recaudatoria del Estado. El consecuente agravamiento de la situación de partida significa que no queda más vía de recaudación que la emisión de deuda, y así aparecen los problemas de déficit público y de endeudamiento público. La *crisis* que era originariamente bancaria deriva en una *crisis* fiscal (Antonio Sanabria, 2013). ¿Quién compra deuda pública y con qué dinero? Para lograr que una entidad privada compre esta deuda es imprescindible ofrecer *garantías de pago* y un buen cebo: altos intereses y demostrar que se quiere pagar. Lo cual se demuestra volcando partidas ingentes de los presupuestos al pago de esta misma deuda, recortando por otro lado. A su vez, esto hace que sea cada vez más difícil pagar si no es endeudándose de nuevo. Esto significa también que quien compra deuda pública va a recibir muy altos beneficios. Cuando es el Banco Central Europeo quien sale al *rescate* lo hace a cambio de la firma de durísimos memoranda.[8] Todo este proceso abre amplios espacios para las ganancias privadas, bien mediante la especulación con deuda pública, bien mediante la entrada en los nuevos nichos de negocio que las privatizaciones ponen en bandeja. Y acaece mediante el secuestro de la política, con la imposición de gobiernos de *tecnócratas* y la obligación de cambiar constituciones.[9]

Esos procesos entreverados nos llevan a un sitio conocido: la *trampa de la deuda*, cuando se vuelve imposible pagar si no es endeudándose de nuevo. Lo cual significa que constantemente se están pagando intereses sobre las deudas contraídas, al tiempo que se pierde la capacidad de ir devolviendo el préstamo en sí. Esta misma trampa fue la que llevó a la imposición de muy duros programas de ajuste

8 El préstamo a los Estados se da desde la aprobación del MEDE (Mecanismo Europeo de Estabilidad) en septiembre de 2012, una especie de sucursal regional del FMI. En un primer momento de la ~~crisis~~ el Banco Central Europeo solo prestaba dinero a los bancos privados (a tipos de interés del 1-1,5 %) para que, a su vez, prestaran a los países (a tipos del 4,5 %, o sea, con una ganancia del 3-3,5 %). Para una explicación sencilla, véase Ricardo Gómez Muñoz (2012) y Bibiana Medialdea y Antonio Sanabria (2012).

9 Recordemos la imposición del *tecnócrata* Mario Monti como primer ministro de Italia (además de ser proclamado simultáneamente ministro de Economía, por si quedaban dudas sobre el carácter economicista de la noción de *gobierno*), con el aval de la Unión Europea, en noviembre de 2011. O la formación del *gobierno de unidad nacional* en Grecia liderado por otro tecnócrata, Lukás Papadimos, en las mismas fechas. En materia de cambios legales, a nivel europeo destaca la firma del Pacto por el Euro Plus en 2011, que Berta Iglesias y Luis González Reyes definen como «un acuerdo contra las personas y contra el medio ambiente [y] una pérdida de soberanía nacional en la actualidad, pero también de las generaciones futuras» (2011). A nivel del Estado español, destaca también en 2011 la modificación con *agostidad* y alevosía del artículo 135 de la Constitución, que el Grupo de Trabajo de Economía del 15M-Sol define como «fascismo financiero».

estructural en América Latina desde finales de la década de 1970, al igual que hoy encadena a diversos países de la zona euro a políticas similares. Por eso, Nacho Álvarez *et al.* (2009) consideran que el ajuste es universal, permanente y con carácter de clase. Aseguran que este ajuste tiene cinco componentes característicos, más allá de las concreciones en cada país: el ajuste fiscal, la liberalización comercial, la reforma del sector financiero, las privatizaciones y la desregulación laboral.[10] Dado que el chantaje de la deuda es uno de los mecanismos principales para imponer medidas que benefician al capital, hay quienes prefieren hablar de una «deudocracia».[11]

Todo este proceso es infinitamente más complejo que las breves pinceladas aquí esbozadas. ¿Con qué claves podemos abordarlo? Mencionemos tres aspectos a tener en cuenta. Antes de nada, ¿hasta qué punto necesitamos todxs entender con profusión de detalles cómo se da este proceso? Sobre todo, ¿hasta qué punto lo necesitamos para poder intervenir políticamente? ¿Necesitamos conocer las reacciones químicas que destruyen la capa de ozono para preocuparnos por su agujero? El conocimiento *experto* nos permitió ver la urgencia de prohibir los CFCs (esos clorofluorocarburos que la destrozan); pero ninguna fórmula química puede quitarnos la convicción de que el problema de fondo está relacionado con los modos de vida y de producción. Una cosa es democratizar el conocimiento económico y otra que para cuestionar aquello de que *no queda otra* haya que hacerlo en sus mismos términos de verdad neutra y objetiva. Los mercados financieros son mecanismos sumamente complejos que tienen sentido si y solo si nos permiten vivir mejor. Pero no nos sirven desde el momento mismo en que supeditan la vida a procesos enrevesados e incontrolables democráticamente. Nos rebelamos, exigimos cambios. Ahí sí, quienes han dedicado su tiempo y esfuerzo a comprenderlos podrán darnos pistas de por dónde y cómo hacerlo.[12] Es crucial desnaturalizar los mercados, entenderlos como entidades históricamente concretas y atrevernos a pensar más allá.

Segundo, el proceso de caída en la trampa de la deuda de países del Norte global nos habla de que estamos viviendo un proceso de periferización de algunos de los lugares del mundo que creíamos en el centro de la economía mundial. La lectura lineal

---

10 Jordi Roca (2012) considera que la política económica dominante hoy en la zona euro tiene «dos componentes principales» que son: «Los recortes del gasto público (sobre todo el gasto social y los salarios públicos)» y «las políticas de "reforma laboral", un eufemismo que en lenguaje llano quiere decir recortar derechos laborales y salarios, sobre todo de los sectores más desprotegidos» (2012: 94).

11 Para ampliar, véase, entre otros, *Quién debe a quién* (2011), así como artículos y vídeos diversos en la web de la Red por la Abolición de la Deuda Externa y la Restitución de la Deuda Ecológica.

12 Por ejemplo, un buen seguimiento de cómo se desarrollaron las acontecimientos en esas dos fases está en Observatorio Metropolitano (2011) y en Miguel Montanyà (2013).

de progreso se nos va al traste. ¿Ahora somos periferia porque hemos hecho mal los deberes o porque nunca ha habido *sitio para todos*? Se nos abre aquí la cuestión de si lograr condiciones de vida dignas para toda la población es alcanzable en el marco del modelo hegemónico de *desarrollo* o si, más bien, no se tratará de que el modelo se basa en la desigualdad y la reproduce. En esa Cosa escandalosa las posiciones no son estáticas: ni entre zonas geográficas, ni entre Estados, ni entre colectivos sociales, ni entre sujetos, pero la desigualdad sí es un elemento de permanencia, es estructural. Experimentar en el Norte global la trampa de la deuda nos dice también que es imprescindible atender a las experiencias previas de América Latina y África para comprender lo que nos pasa en lugares del mundo que creíamos el centro y para idear por dónde queremos fugarnos.[13] Si las críticas a Europa, en tanto referente de derechos, libertades y bienestar, han sido siempre duras, ahora es más urgente que nunca «descolonizar la imaginación, puesto que el horizonte imaginativo en derechos sociales, culturales, políticos y económicos era la civilización euroatlántica, así como el Estado de bienestar garante de esos derechos. Esto supone que hay que recorrer otros caminos para llegar a otros lugares» (Lilian Celiberti, 2012).

La tercera clave de lectura es que, como afirma Bibiana Medialdea, para comprender la(s) deuda(s) hay que hablar de relaciones de poder «que determinan cuestiones tan elementales como: quién se endeuda, con quién, para qué, en qué condiciones y cómo se resuelven los potenciales conflictos derivados de los elementos anteriores» (2013: 67-68). Para esta autora, la deuda es:

> Un suculento negocio para la parte acreedora [y] para aquellos deudores en condiciones de acceder a ella como palanca que permite multiplicar sus beneficios […], una trampa [cuando es] la única alternativa para satisfacer necesidades reconocidas como irrenunciables […], pero que en el medio o largo plazo aboca a situaciones de peligro objetivo […], una estafa [cuando hay un] traspaso de la obligación de responder por una deuda a un colectivo a quien no le corresponde. (2013: 70, 72 y 75)

Estas acepciones se refieren respectivamente a las deudas asumidas por grandes corporaciones para jugar en el *casino global;* las deudas contraídas por la población para acceder, por ejemplo, a vivienda; y la deuda pública originada como socialización de las deudas como negocio.

---

13 Sobre la trampa de la deuda en el Norte global, partiendo de una mirada a la trampa de la deuda en el Sur global: *Quién debe a quién* (2011) y Damien Millet y Eric Toussaint (dirs., 2011). Sobre una mirada desde el Sur a la crisis global, incluyendo la trampa de la deuda, Eric Toussaint (2011).

La híper-visibilidad del conflicto capital-vida

Lo que se ha hecho evidente tras el viraje en la respuesta política son dos cosas: una, que el actual sistema socioeconómico hoy se erige sobre una tensión estructural entre la acumulación de capital y la sostenibilidad de la vida que es irresoluble, aunque se intente acallar. Y dos, que en el crítico papel que juega el Estado como principal institución colectiva de mediación en el conflicto, este termina finalmente escorándose hacia el primer proceso, inhibiendo la existencia de una responsabilidad colectiva en la sostenibilidad de la vida. En última instancia, la economía es un terreno absolutamente permeado por relaciones de poder. Ciertos sujetos que poseen ciertos capitales pueden convertir sus vidas en las dignas de ser rescatadas, mientras que la vida del resto se deriva al terreno del «apáñatelas como puedas», al tiempo que la vida como conjunto social y planetario planea sin red.

Las políticas keynesianas son un intento de atenuar el conflicto entre la acumulación y la sostenibilidad de la vida. Pero tienen corto recorrido, como muestra lo efímero de aquella primera respuesta política.[14] Al final, la tensión estalla, porque es irresoluble. La cuestión es: cuando esto sucede, ¿por qué proceso nos decantamos? Las políticas que se han consolidado no dejan lugar a dudas. Se ha dado un doble proceso de recuperación de las tasas de ganancia mediante un durísimo ataque a las condiciones de vida; y de socialización de los riesgos del proceso de acumulación de capital mediante la re-privatización de los riesgos del proceso de sostenibilidad de la vida. Los rescates a entidades financieras y otras empresas significan que el compromiso asumido de pagar los préstamos recibidos por esos organismos se convierten en un compromiso de todxs. Estos rescates van de la mano de la implementación de un conjunto de medidas de ajuste que atacan directamente no el salario, sino, en términos más amplios, la vida.[15] Por eso

---

14 Recorrido que vendría definido, cuando menos en parte, por lo que en el marxismo se reconoce como la ley decreciente de la tasa de ganancia, que «pone de relieve las tendencias del régimen capitalista a su autodisolución» (Pablo Heller, 2011: 48).

15 En su análisis del diseño de la UE, Astrid Agenjo Calerón (2013) explica que se trata de un nuevo marco supraestatal que vacía de contenido democrático la toma de decisiones y la aleja del proceso de sostenibilidad de la vida. Esta autora reconoce tres grandes hitos en ese proceso: la firma del Acta Única, el tratado de Maastricht (consolidado luego con la Unión Monetaria en 1999) y las políticas actuales de *austericidio*. Se desarrolla una estructura discursiva que pone los mercados capitalistas en el epicentro a la par que socializa los riesgos del capital y privatiza los riesgos de la vida, dando lugar a un nuevo proceso de acumulación por desposesión. Estas tendencias antisociales, antigarantistas y antilibertarias precedían al estallido, pero se agudizan con él.

podríamos llamarlas «políticas austericidas».[16] No hay garantía colectiva ni en la responsabilidad de sostener la vida en general (hipotecarse para tener un techo, cuidar a las criaturas, ganar un sueldo para alimentarse), ni en la de afrontar sus riesgos en particular (un despido, una separación, una enfermedad que nos sitúen al borde del desahucio, por ejemplo). Todo ello queda, de forma creciente, bajo responsabilidad de cada quien con los medios privadamente disponibles: quien puede, compra en el mercado (privatizado); quien no, tira de redes y/o lo hace gratis en casa (en lo privado-doméstico).[17]

¿Se contrae la actividad del Estado? Sí y no. Aunque siempre nos han hecho ver la implementación de políticas neoliberales como una reducción de la actividad pública, más bien se trata de un redireccionamiento de la acción estatal. Cierto es que se corta drásticamente su aporte al proceso de sostenibilidad de la vida. Pero las políticas neoliberales suponen un gasto ingente (como tal, o por la vía de no ingresar) destinado a favorecer el proceso de acumulación y a aparatos represivos que garantizan hacerlo ahogando el conflicto social. Además de descaradas subvenciones, como los rescates bancarios, hay otras más difíciles de visibilizar y contabilizar, como las privatizaciones de servicios públicos (que además de abrir el espacio de negocio terminan siendo más costosas para el erario público de lo que lo era el servicio público en sí, por ejemplo, por los gastos de gestión) o un gran abanico de exenciones fiscales. Igualmente falsa es la desregulación de mercados, que realmente encubre una regulación diferencial de distintos mercados; por ejemplo, los mercados financieros se regulan de forma que se crean numerosísimos y complejísimos títulos nuevos para permitir una especulación antes impensable. Se encorseta el mercado de trabajo internacional impidiendo la migración mientras se flexibilizan los mercados laborales nacionales. Se liberaliza el suelo y se persigue la copia libre de información, discos

16 Así denomina Lina Gálvez Muñoz a esta modalidad de políticas «por lo dañina que resulta para la economía, para la democracia y para el grueso de la población, y muy especialmente para las mujeres» (2013: 86). En estas páginas querríamos añadir que el daño a la economía no ha de medirse por el impacto en términos de economía ~~real~~, empleo y salario, sino de procesos vitales.

17 Stephen Gill y Adrienne Roberts aseguran que: «Los paquetes de rescate [...] en última instancia son una socialización masiva de las deudas privadas de muchas de las mayores entidades financieras y aseguradoras en Estados Unidos y en otros lugares» y que esto es «parte de una tendencia más larga, desde las décadas de 1970 y 1980 y bajo la gobernanza neoliberal, en la que los riesgos para la mayoría están crecientemente privatizados, en la medida en que el mercado se convierte en el medio principal mediante el cual los individuos logran sus medios de vida y se protegen frente a los riesgos económicos y de salud» (2011: 156-157).

o música. El Estado no desaparece, el Estado muta. Lo que hay es una enorme hipocresía retórica, muy en la línea de la doble moral sexual denunciada por los feminismos.[18]

La tensión entre convertir las vidas de unos pocos sujetos en prioritarias y convertir la vida, en sentido multidimensional y colectivo, en el objetivo primero y último es la disputa que está permanentemente sobre la mesa desde el estallido financiero. El conflicto capital-vida se ha vuelto más visible y descarnado que nunca. ¿Rescatamos bancos y desahuciamos personas, o rescatamos personas y dejamos caer a los bancos?[19] Al mismo tiempo, el conflicto se oculta más que nunca. Se nos dice que no se trata de salvar a la banca, sino de salvarnos a todos; que si la banca cae, caemos el resto. Se nos convence de que no hay conflicto de intereses y que decir lo contrario (asegurar que podrían prohibirse los desahucios, expropiar las viviendas vacías en manos de los bancos y nacionalizar estos últimos) es hacer demagogia. Más aún, es blasfemia: es negarse a los designios divinos interpretados por la Troika o los expertos del FMI. El conflicto es *hipervisible*: tan obvio, tan ubicuo, que es imposible nombrarlo.

Sin embargo, afirmamos que existe capacidad de elección; que podemos facilitar la especulación con alimentos o apostar por la soberanía alimentaria y la agricultura campesina.[20] Que Estados Unidos optó por volcar setecientos mil millones en uno solo de sus programas de apoyo al sistema financiero mientras que siempre se había argumentado que no había fondos para acabar con el hambre en el mundo.[21] Decir esto no es hacer demagogia, sino insistir en que esas decisiones son políticas. Como dicen desde la Plataforma de Afectados por la Hipoteca: «Sí se puede, pero

---

18 De nuevo siguiendo a Stephen Gill y Adrienne Roberts: a un nivel macro se da «una vigilancia intensiva y disciplinadora de los gobiernos para que se plieguen a las políticas macroeconómicas» mientras que «hay una falta generalizada de vigilancia del capital en sí y de las obligaciones políticas globales (igualdad de género, combate de la pobreza, ayuda oficial al desarrollo y cuestiones medioambientales)». A nivel meso, se da una «socialización de los riesgos para los financieros pudientes», mientras que «una gran mayoría de la población se tiene que ajustar a la disciplina de la auto-ayuda y el mercado» (2011: 164).

19 Sobre el derecho a la vivienda, véase Ada Colau y Adrià Alemany (2012).

20 Esa apuesta por la soberanía alimentaria y la pequeña agricultura es lo que reclama la Vía Campesina en la Carta de Maputo, emanada de su V Conferencia Internacional. Sobre la especulación con alimentos, véase, por ejemplo, Olivier de Schutter (2010); sobre las maneras de combatirla, la campaña «Derecho a la alimentación. Urgente» (2011); sobre la crisis alimentaria, Eric Toussaint (2011).

21 Lo cual costaría cuarenta y cuatro mil millones de dólares anuales según declaraciones de Jacques Diouf, Director General de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura en la Cumbre Mundial sobre la Seguridad Alimentaria, 2009. La cifra del rescate la tomamos de Antonio Sanabria (2011).

no quieren». Hay mecanismos atravesados por fortísimas relaciones de poder que se ponen en marcha para tomar esas decisiones. Como afirma Ana María Ezcurra, «el neoliberalismo [y el capitalismo, podríamos añadir] es un proyecto y no la expresión necesaria de determinaciones históricas inexorables» (1998: 51).

El hecho de que la crisis precediera al estallido significa que se trata del agravamiento de una tensión definitoria del capitalismo en sí y no un problema de su fase actual. Desde los feminismos críticos así lo expresábamos al afirmar que «la conciliación es mentira», que era imposible combinar el objetivo de generación de beneficios con el reconocimiento pleno de las desesidades y responsabilidades de cuidados.[22] Desde el ecologismo social se aseguraba que el desarrollo sostenible es un oxímoron, una «combinación de términos contradictorios o incongruentes» (Ramón Margalef, 1996: 34), dado que el *desarrollo* es un ideal que contiene en sí mismo la esencia de la insostenibilidad ambiental (y social), el desarrollo sostenible es una «extraordinaria invención lingüística» (José Bellver y Serge Latouche, 2010).[23]

Herramientas para el análisis y la política: el capital contra la vida

El reconocimiento de un conflicto estructural e irresoluble entre el *capital* y la *vida* quizá sea uno de los mayores aportes de la economía feminista. Expliquemos en qué consiste esta tensión, qué papel juega en ella el Estado y cómo se *resuelve*.

El conflicto entre la acumulación de capital y la sostenibilidad de la vida

Desde los feminismos reformulamos la idea-fuerza marxista de la existencia de un conflicto entre el capital y el trabajo como consustancial al modo de producción capitalista. Para el marxismo, este conflicto se da entre el capital y el trabajo asalariado.

22 Los grupos de mujeres de CGT ironizaban así el 8 de marzo de 2006: «Yo concilio. Tú concilias. Ella concilia. Nosotras conciliamos. ¿Vosotros conciliáis? Ellos (y el capital) no concilian. Repetir 365 veces». En la misma línea, uno de los lemas presentes en las manifestaciones feministas de los últimos años es: «No queremos conciliar vida con precariedad».

23 José Manuel Naredo afirma que «nada mejor para los políticos y empresarios que enarbolar términos que contenten a todo el mundo recabando a la vez el voto y el consenso de los desarrollistas y los conservacionistas. De ahí que el "desarrollo sostenible" sea la jaculatoria o mantra repetida hasta la saciedad en todos los discursos o informes que caen dentro de lo "políticamente correcto"» (2008).

Para el feminismo, el conflicto enfrenta al capital con todos los trabajos, el asalariado y el que se realiza fuera de los circuitos de acumulación, sin que este pueda subsumirse en el anterior. En un sentido más hondo, enfrenta al capital con la vida. Afirmamos que existe una contradicción estructural entre el proceso de valorización de capital y el proceso de sostenibilidad de la vida y que, bajo la preeminencia del primer proceso, el segundo está siempre bajo amenaza. Dice Antonella Picchio que el capitalismo es una «economía de muerte»; Yayo Herrero (2010) lo define como un sistema movido por una «lógica biocida». Vayamos por partes.

La lógica de acumulación

El marxismo explica con suma propiedad la forma de funcionamiento de las empresas capitalistas.[24] Los capitalistas invierten un capital inicial que pone en marcha la actividad económica en la medida en que hay una expectativa de que ese capital se valorice, es decir, que al final del ciclo produzca un capital mayor al inicialmente invertido. Ojo, decimos que hay una *expectativa*, no una certeza. La idea de que se está asumiendo un riesgo es precisamente la que legitima los beneficios según el discurso ortodoxo. Ahora bien, la respuesta política al estallido financiero ha consistido en la socialización de ese riesgo (para ciertos capitales con fuerza suficiente para exigirlo). Esta contradicción con su propio argumento nos muestra que no se trata de limpias legitimidades, sino de quién tiene el poder para imponer sus intereses.

El capital se puede incrementar a través de distintos ciclos. En el ciclo de la producción, se invierte un capital D con el que se compran unos medios de producción M que se usan para el proceso de producción P, mediante el cual se obtienen otras mercancías M′ que a su vez se venden obteniendo un capital final D′. La clave es que lo obtenido al final debe ser mayor que lo invertido al comienzo (D′>D), si no, no merece la pena toda la actividad. Y esto debe ocurrir un ciclo tras otro: en el ciclo 1, en el 2, etc. La renovación de la actividad cada nuevo ciclo se capta con la noción de acumulación.[25] Por eso aparece la necesidad de crecimiento

24 Todo este apartado está en deuda con Nacho Álvarez Peralta.

25 En este libro usamos las nociones de valorización y acumulación de forma indistinta para referirnos a esa lógica del crecimiento constante (en cada ciclo y a través de ellos), si bien no son conceptos intercambiables: «La acumulación es asimilable (desde el punto de vista más técnico y economicista) al proceso de crecimiento económico (aunque en Marx dicho proceso incorpora otras dimensiones esenciales: estado de la lucha de clases, evolución de la tasa de ganancia,

constante, de expansión permanente de la actividad. En ella hay una parte de expectativas (siempre insatisfechas) relacionada con la construcción de subjetividades cómplices y consumistas. Pero está también esta parte más *mecánica*, porque sin crecimiento del capital dejaría de haber actividad mercantil. Si no hay (expectativa de) beneficio, ¿para qué esforzarse en invertir, para qué hacer nada?

Hay otros tipos de capitales que se valorizan de otras formas: el mercantil, encargado de la distribución, invierte D para comprar unas mercancías M cuya venta por D′ genere una rentabilidad. Y, en los mercados financieros, alguien presta D para que otros capitalistas lo inviertan a su vez en el ciclo de la producción o la distribución (o en otro ciclo financiero, y ahí las burbujas especulativas) y lo devuelvan más adelante incrementado en D′. El siguiente gráfico recoge estas nociones de acumulación y valorización para los diversos ciclos del capital.

Figura 2.1. Ciclos de valorización y acumulación capitalista

	Ciclo del capital productivo	Ciclo del capital mercantil	Ciclo del capital financiero
Proceso de valorización	D-M-P-M'-D'	D-M-D' $D'>D$	D-D'
Proceso de acumulación	D_1-M_1-P_1-M'_1-D'_1 D_2-M_2-P_2-M'_2-D'_2 ...	D_1-M_1-D'_1 D_2-M_2-D'_2 ... $D_2>D_1$	D_1-D'_1 D_2-D'_2 ...

Para Marx, solo uno de esos ciclos genera valor: el de la ~~producción~~. Y, en él, de entre las mercancías puestas a producir (M, compuesta por materias primas, tecnología y mano de obra), solo una crea nuevo valor: el trabajo. Las clases sociales pugnan por retener el valor de lo producido bajo la forma de salario o bajo la forma de beneficio (plusvalor). Todo plusvalor es trabajo que el capitalista se apropia y no paga. Ahí residen la explotación del trabajo y el conflicto de clases.

capitalización del proceso productivo, etc.). Sin embargo, la valorización es asimilable al proceso de fructificación y rentabilización de la inversión inicialmente realizada» (Nacho Álvarez Peralta, comunicación personal, diciembre de 2011).

La vida como medio o como fin

¿Cómo reformulamos el conflicto desde los feminismos? En primer lugar, señalamos que en la definición del nivel de vida de las personas trabajadoras no inciden solo las mercancías compradas a través del salario (o sea, que el trabajo no se reproduce solo gracias al consumo que el salario hace posible), sino a cantidades ingentes de trabajo no remunerado. Por eso, el capital se apropia también de dosis enormes de trabajo gratuito que reproducen la mano de obra a un coste menor al que tendría si todo tuviera que adquirirse en el mercado. Aquí se abren interminables debates sobre si el trabajo no remunerado es productivo (genera plusvalía, si bien de manera indirecta a través de la producción del *input* fundamental: el trabajo) o improductivo, si hay un modo de producción doméstico propio o no.[26] En todo caso, lo indiscutible es que participa en el ciclo del capital, no es invariable, ni anacrónico, ni presenta tendencia a la desaparición; es igualmente innegable que define el nivel de vida, por tanto, el coste de reposición de la mano de obra y, en consecuencia, la tasa de beneficio que se puede extraer. El conflicto no es con el trabajo asalariado, sino con todos los trabajos, también los no pagados.

Más allá de esto, hemos ido viendo que, aunque el marxismo lo nombre como un conflicto capital-trabajo asalariado y el feminismo marxista como un conflicto con todos los trabajos, realmente hace referencia a un conflicto capital-condiciones

26 Estos debates tuvieron su auge en lo que se llamó el *debate sobre el trabajo doméstico.* En este debate en el que se englobaban toda una serie de artículos que abordaban el tema del trabajo doméstico desde una impronta marxista y en una doble vertiente: teórica porque, al creer que la opresión femenina tiene una base material (el trabajo doméstico), era necesario discutir su naturaleza conceptual y sus relaciones con el sistema capitalista; y política, porque de ese conocimiento sobre la base material de opresión debía derivarse una estrategia de liberación. Iniciado con Margaret Benston (1969), tomó verdadero impulso con Maria Rosa Dalla Costa (1972). Se estructuró en torno a quienes creían que el trabajo doméstico configuraba un modo de producción aparte (fundamental es John Harrison, 1973) y quienes lo analizaban dentro del modo de producción capitalista (autor clave, Wally Seccombe, 1974). Un buen balance del debate es Maxine Molyneux (1979) y un buen resumen posterior está en Cristina Borderías y Cristina Carrasco (1994). A pesar de las limitaciones que tenía este empeño por comprender el trabajo doméstico con el aparataje marxista, estos textos realizaron aportes fundamentales; tanto fue así que se da la paradoja de que «hoy el debate puede parecer pasado de moda porque muchas de sus nociones se dan por sentadas en el pensamiento económico feminista actual» (Susan Himmelweit, 1999: 131). Estas aportaciones tienen que ver con el reconocimiento de los hogares como unidades de *producción* además de consumo; la consecuente consideración de que el nivel de vida de la gente depende a un tiempo del salario, los servicios públicos y los bienes y servicios producidos domésticamente; y la idea de que la producción capitalista no es autosuficiente, sino que depende del trabajo doméstico.

de vida.[27] El problema es que el marxismo da una explicación basada en una noción unidimensional y reduccionista de la vida, donde esta se entiende solo en tanto en cuanto es mano de obra, mercancía fuerza de trabajo. Pero no queremos pensar la vida solo desde su faceta de *input* en el proceso de valorización; queremos pensar la vida desde la vida misma. Lo cual nos abre infinidad de preguntas no reductibles a la cuestión de cómo se reproduce la mano de obra. Dicho de otra forma, el bien-estar (o el mal-estar) es una experiencia multidimensional y compleja que no se entiende solo a través de la pregunta por el acceso al salario, ni siquiera desde su noción amplia de salario directo, indirecto y diferido. Afirmar esto no es óbice para reconocer que, obviamente, habitar el capitalismo obliga a afrontar la cuestión de cómo esa vida pasa a formar parte de los procesos de valorización (como fuerza de trabajo, consumidoras ¡o capitalistas!) y cómo, a su vez, estos intervienen en definir o condicionar los procesos vitales (en tanto condicionan la propia comprensión de la vida que merece ser vivida y hacen que seamos esclavxs del salario, «sí, pero…»). Mirando desde aquí es desde donde nombramos el conflicto capital-vida.

Hablamos entonces de una contradicción *entre procesos*: el de acumulación de capital y el de sostenibilidad de la vida. Este conflicto tiene varias caras. La condición que impone el ciclo del capital es que se dé, efectivamente, un beneficio monetario, un incremento de la riqueza dineraria (D'>D, D_2>D_1). El sentido del proceso de sostenibilidad de la vida es satisfacer desesidades, lo cual exige producir y distribuir mercancías M. Más propiamente deberíamos hablar de una *M* distinta que incluyera los bienes y servicios generados mediante el trabajo no remunerado, que amplía y expande el bien-estar que genera M.

El capitalismo marca una ruptura con formas mercantiles no capitalistas en las que el dinero no funciona como medio de acumulación sino de intercambio de unas mercancías (M) por otras (M'): M-D-M'. Mientras que en esa lógica mercantil no capitalista el dinero es un mecanismo que facilita el intercambio de bienes y servicios que satisfacen desesidades, en la lógica capitalista la satisfacción de desesidades mediante la generación de esos bienes y servicios es, en el mejor de los casos, un medio para el fin distinto de valorización. Hay una perversión intrínseca en la lógica de acumulación: lo que debería ser el fin último de la economía

27 Hay autoras que lo nombran como conflicto producción/reproducción (por ejemplo, GEM LAC, 2012: 440). En este texto preferimos no usar esa terminología debido a la crítica que desde el feminismo se ha hecho a la comprensión dicotómica de la producción y la reproducción, tal y como ampliaremos en el capítulo cuarto. El conflicto capital-vida lo desarrollan autoras como Antonella Picchio, Cristina Carrasco, Yayo Herrero, Sira del Río y Precarias a la deriva.

(generar bien-estar) es, en el mejor de los casos, un medio para un fin distinto. Una compañía aseguradora ofrece cobertura sanitaria no para que la gente esté sana, sino porque lo que cobra a toda la gente asegurada es más de lo que gasta en la parte de la misma que enferma. En el peor de los casos, sostener vida es un incordio: es más rentable destruirla que generarla o sostenerla, como ocurre con la especulación con alimentos; o también con dimensiones de la vida que se dan a costa de otras, lo que hace que el proceso en su conjunto produzca un balance final más destructivo que regenerador. Este es el caso, por ejemplo, de múltiples proyectos mineros que se dan sobre la destrucción medioambiental, la expulsión (o el exterminio) de poblaciones locales y la explotación laboral en condiciones de gran penuria. Cierto que permiten magros salarios y que lo extraído puede usarse para construir un tendido eléctrico, por ejemplo, pero el balance en conjunto es destructivo. Más aún si sirve para mantener niveles insostenibles de consumo de aparatos electrónicos.

Cuando la vida es un medio para un fin distinto, está siempre bajo amenaza; la tensión puede suavizarse a veces (puede ser rentable satisfacer ciertas desesidades de ciertos sujetos) pero antes o después llegará un momento de desencaje, cuando la acumulación se produzca no a través de sostener vida, sino a costa de negarla o destruirla; cuando se desahucian personas para rescatar bancos; cuando se hace desaparecer una especie; cuando el negocio (o incluso la forma de superar una *crisis* de rentabilidad) es ir a la guerra.

El conflicto: dimensiones de la vida sobrantes, vidas sobrantes

Siempre hay (y habrá) dimensiones de la vida que *sobran* para el proceso de acumulación, que no es posible rentabilizar. Con el debate sobre los derechos de conciliación lo veíamos claro: puedes intentar convencer a las empresas de que flexibilicen los horarios de entrada y salida del personal para que lleven a sus criaturas al colegio con el argumento de que *trabajadores (y, sobre todo, trabajadoras) más contentos rinden más, son más productivos*. Pero si tu pareja enferma y debes quedarte en casa para atenderla... todo tiene un límite, a la oficina hay que venir.

Qué vidas y qué dimensiones de la vida son susceptibles de convertirse en nicho de negocio es algo que depende de multitud de factores. Por supuesto, del poder adquisitivo que se tenga. Pero también de cuál sea la noción de *la vida que merece,* qué dimensiones del bien-estar se hayan mercantilizado y cuáles no. En términos de Arlie Russell Hochschild, depende de dónde se sitúe «la frontera de la mercancía», ese

«determinado límite cultural más allá del cual a mucha gente le incomoda la idea de pagar por un servicio» (2003: 50). A menudo pensamos que hay una tendencia *normal* a sustituir todo por dinero y a rentabilizar todo lo susceptible de generar beneficios: si hay poder adquisitivo, la gente querrá comprar y, si hay demanda, habrá oferta para cubrir ese nicho de negocio. Y cierto es que la frontera de la mercancía está siempre en proceso de cambio (quizá ahora especialmente acelerado). Pero este cambio responde a multitud de criterios no reducibles a cuestiones economicistas. El consumo de sexo comercial o la atención a la dependencia son dos ámbitos en los que se ve claramente que tanto la demanda como la oferta están profundamente marcadas por criterios éticos y culturales de la *normalidad* y del deber ser.

Aún así, siempre flota la pregunta de si toda vida puede hacerse rentable, o bien, si el capitalismo podría destruir toda vida que no pudiera serlo, con lo que la única que quedara fuese aquella que no entrase en contradicción con el proceso de valorización, sino que formara parte consustancial al mismo. Y es cierto que estamos presenciando un proceso de rentabilización de cada vez más dimensiones de la vida. En muchos sitios estamos experimentando una *mercantilización de la vida íntima*[28] en la que cada vez más facetas del bien-estar relacionadas con los afectos, los sentimientos y el cuidado cotidiano de los cuerpos se derivan a los mercados. O, incluso, una mercantilización de la vida en su sentido biológico estricto: los cuerpos, la materia viva que los compone y sus funciones biológicas se convierten en nichos de negocio.[29] Más aún, hay quienes afirman que *la vida se ha puesto a trabajar* y que esto es uno de los elementos definitorios de la actual fase del capitalismo: el biocapitalismo.[30] Podemos lanzar hipótesis sobre la capacidad de rentabilizar todas las dimensiones de la vida y desde ahí imaginar un escenario futuro donde esa contradicción no existiera. Aquí van varios «peros», si bien todos ellos tentativos.

---

28 Para Arlie Russell Hochschild, en este proceso «el capitalismo no compite consigo mismo (una empresa contra otra), sino con la familia y en particular con el rol de esposa-madre. El proceso se torna cíclico. A medida que la familia se minimiza, recurre al mercado para agregar lo que se necesita y de ese modo se minimiza todavía más» (2003: 61).

29 Entre ellos: la «rápida expansión [de la reproducción asistida] y la normalización de su uso que han abierto espacio para nuevas formas de mercantilización, cosificación y medicalización de los procesos reproductivos y el material biológico implicado en los mismos (embriones, espermatozoides, óvulos, úteros, etc.)» (Sara Lafuente, 2013). Sobre la mercantilización de la vida en este sentido, las «bioeconomías» que genera y nociones como biovalor y biocapital, véanse Sarah Franklin (2006), Nikolas Rose (2007) y Catherine Waldby y Melinda Cooper (2008).

30 Se trataría de un modo de acumulación que explota la vida en su conjunto. En esta línea hay mucha elaboración en torno al trabajo inmaterial, al trabajo afectivo y al postfordismo. Entre otros textos, Carlo Vercellone *et al.* (2009) y Andrea Fumagalli (2010). Se vincula también con la noción de feminización del trabajo (Morini, 2014).

Primer «pero»: no se trata de discutir sobre el vacío, lo que en el capitalismo podría tener lugar, sino sobre lo que en el capitalismo tiene lugar. Y discutir lo que ocurre en el capitalismo en toda su amplitud, no solo lo que sucede en ciertos lugares del mundo con niveles excepcionalmente altos de consumo mercantil, dando por hecho que lo que acontece en el centro urbano es, si no lo que pasa en todo el globo, sí su destino inexorable; es decir, evitando una vez más pensar desde un paradigma norcéntrico y (neo)colonialista. Hoy por hoy, sigue habiendo infinidad de dimensiones de la vida que la gente no cubre acudiendo al mercado. Y hay muchas personas que habitan de manera parcial los mercados capitalistas. En muchos lugares del mundo la vida se sigue resolviendo, fundamentalmente, fuera de los circuitos capitalistas: se cultivan los alimentos que se consumen, se construyen las casas que se habitan, se teje la ropa que se usa. E incluso en aquellos sitios donde el consumo parece atravesarlo todo, resulta que hay infinidad de cosas que quedan fuera, como prueban sistemáticamente los datos de usos del tiempo; ¿para qué, si no, esas ingentes cantidades de trabajo no remunerado?

Segundo «pero»: entrevemos que hay dimensiones que resultan realmente difíciles si no imposibles de rentabilizar, aquellas más directamente vinculadas a la vulnerabilidad de la existencia y a los límites de la vida. Antonella Picchio afirma con rotundidad que envejecer es el lujo de la clase obrera. Y nacer y enfermar, podríamos decir. Hay dimensiones vitales que escapan al proceso de acumulación. Quizá sobre todo las que muestran más expresamente nuestra condición de vidas precarias. La vida, en tanto realidad marcada por la vulnerabilidad, no es resoluble en los circuitos de acumulación porque estos se construyen sobre un espejismo de autosuficiencia. Cristina Carrasco afirma que lo que está en crisis es «un sistema económico basado en la obtención de beneficio económico individual, donde la responsabilidad de las condiciones de vida de la población pasa a ser lo que en economía se denomina una *externalidad*» (2009a: 7). Las externalidades son aquellas consecuencias negativas o positivas de los procesos económicos que no se traducen en precio. El proceso de valorización tiene una serie de costes (como el coste de reproducir la mano de obra en su totalidad, de reponer aquello que se desgasta) que el capital no puede asumir, sino que debe derivar hacia fuera de su propio circuito. El desgaste que el proceso de mercado genera a la vida es algo que no se traduce en precio pero que debe ser reparado. Podríamos decir que se trata de una externalidad negativa de los procesos mercantiles.

Tercer «pero»: además de haber dimensiones de la vida que no son rentables, hay vidas enteras que no resultan rentables. Quizá podríamos usar aquí la idea de «residuos humanos» de Zygmunt Bauman (2003). En la entrevista realizada por Araceli Caballero y Sheila Villaseca (2003), Bauman habla de desechos humanos,

aquella «gente que es considerada superflua, excluida, fuera de juego; verdaderos excedentes humanos. […] Esta gente ya no es funcional desde un punto de vista productivo. Por otra parte, tampoco podrían ser útiles como consumidores». Y asocia el surgimiento de los «excedentes humanos» al surgimiento de la modernidad (de esa Cosa escandalosa, en los términos en que venimos hablando). Según Bauman: «En los siglos XVII y XVIII nacen los excedentes humanos». Pero es hoy, con la globalización, cuando no hay más territorios *vírgenes,* ajenos, a los que enviarlos, con lo cual conviven con aquellos otros sujetos que sí son rentables (o, diríamos desde aquí, parcialmente rentables): «Hoy, por primera vez en la historia, la Modernidad abarca todo el mundo. Esto es lo que significa la globalización. Esto es lo que querían los filósofos ilustrados. Es fuerte lo que voy a decir, pero es así: ya no hay lugares vacíos donde arrojar los desperdicios humanos». Y esta gente que vive en contextos capitalistas (porque ya no hay lugares vacíos), pero cuya vida no genera negocio, ¿cómo vive? Podríamos hablar de la existencia de *paraeconomías* que, mal que bien, sacan sus vidas adelante. En este sentido irían, al menos en parte, nociones como la «economía popular», entendida como «el conjunto de actividades económicas y prácticas sociales desarrolladas por los sectores populares con miras a garantizar, a través de la utilización de su propia fuerza de trabajo y de los recursos disponibles, la satisfacción de las necesidades básicas, tanto materiales como inmateriales» (Ana Maria Sarria Icazia y Lia Tiriba, 2003: 101).

Cuarto «pero»: si cualificamos esa enunciación simple de *la vida* desde los criterios éticos de universalidad y singularidad, la vida en su sentido holístico y colectivo no es mercantilizable. Lo que hoy se mercantiliza es a costa de la generación constante de desigualdades. En esta Cosa escandalosa se necesitan de manera sistémica esferas económicas invisibilizadas y sujetos subalternos que las habiten, amén de un planeta disponible para el expolio. Si hablamos de niveles universalizables de bien-estar, estos no son compatibles con un sistema al que, precisamente, la desigualdad le es consustancial. Esto es lo que expresan Anna Bosch *et al.* cuando explican que «desde el feminismo se pone en cuestión todo el sistema patriarcal capitalista, su contradicción profunda entre la obtención de beneficio y los estándares de vida de *toda* la población» (2005: 4, la cursiva es mía).

Al llegar a este punto, se nos puede indicar que el problema al enunciar este conflicto capital-vida es que, por mucho que intentemos matizar, ronda el «peligro de esencializar la vida, crear una especie de paraíso en algún lugar utópico al que deberíamos poder acceder» (Silvia L. Gil, 2011b: 304-305). Si bien no toda dimensión de la vida es rentable, toda, o casi toda la vida en tanto que discurso (en tanto noción misma de la vida que merece la pena), está dentro de esa Cosa escandalosa, no fuera de ella. Al menos en el contexto en el que este texto se escribe, «ya

no hay afuera del capital» (Espai en Blanc, 2008). No podemos invocar ninguna vida ajena al sistema para argumentar que la *vida* está en contradicción con el sistema mismo del que forma parte. Lo que sí podemos afirmar es que la noción hegemónica de la vida que merece la pena ser vivida violenta las condiciones básicas de la existencia: al imponer un ideal antropocéntrico de autosuficiencia niega su vulnerabilidad, la interdependencia de las vidas humanas y su ecodependencia. Y que esta negación se erige sobre la base de la desigualdad y la explotación, por lo que, en consecuencia, incumple los dos principios éticos a nuestro juicio irrenunciables: la universalidad y la singularidad. Una noción de vida que reconozca estas dimensiones básicas y estos criterios ético-políticos es incompatible con la lógica de acumulación.

No es un conflicto de lógicas

Desde ciertos feminismos, al principio hablamos de la existencia de un *conflicto de lógicas*: contraponíamos la lógica de acumulación a la lógica de sostenibilidad de la vida o, como acostumbrábamos a decir, la lógica del cuidado. Estábamos en un momento de *deslumbramiento* con lo que los cuidados nos abrían, más que en la posterior crítica al uso hipertrofiado y mistificado del concepto. Decíamos que, para la lógica de acumulación que opera en los mercados, satisfacer desesidades era, en el mejor de los casos, un medio, mientras que, para los cuidados, era el leitmotiv, la razón primera y última para poner en marcha el trabajo. Desde aquí, argüíamos que existía una contradicción entre las motivaciones para la acción en cada esfera económica.[31] Sin embargo, pronto vimos que abordar de esta forma el asunto era arriesgado. Silvia L. Gil habla de:

> Los tres grandes peligros que surgen al hablar de la existencia de algo así como una lógica del cuidado: el primero, tratar el cuidado como si este fuese bueno en sí mismo (gesto moralista) y gozase de un contenido predefinido (esencializándolo)

[31] Este discurso se vinculaba a la noción de la «ética del cuidado», cuya principal autora es Carol Gilligan (1982). La idea de ética del cuidado entiende que esta funciona en el ámbito de lo privado y se aplica específicamente a las mujeres, mientras que la ética de la justicia rige lo público. El problema de esta perspectiva es la idealización que puede hacer de los cuidados, pero no que se reconozcan éticas distintas asociadas a la masculinidad y la feminidad (que, de facto, las hay; nuestro argumento es que ambas son perversas). Una discusión reciente sobre si es posible y deseable una ética del cuidado en las democracias contemporáneas la sostuvieron en el Seminario «Feminismo, democracia y participación» (véase Nieves Salobral, 2013a).

> […] pensar que existe una vida más allá del capitalismo [y] considerar que son las mujeres quienes gozan del acceso privilegiado a ese paraíso del cuidado, mitificando lo femenino e identificándolo con el cuidado. (2011b: 304-305).

A esto podríamos añadirle el asentamiento de una comprensión binarista y heteronormativa de la vida y los trabajos, así como los indeseables compañeros de viaje (sectores religiosos conservadores) que nos han salido al reivindicar la importancia de los cuidados.

La preocupación por el bienestar ajeno, si bien puede tener una presencia fuerte, no es siempre lo único en juego en los cuidados: hay grandes dosis de culpa, de sentimiento de responsabilidad u obligatoriedad, de coacción, de imposición normativa. A través de los cuidados pueden buscarse nichos de poder; se puede cuidar porque eso permite controlar al otro o chantajearle emocionalmente o como forma (perversa) de construir la identidad propia como parasitaria de la vida ajena. Cumplir adecuadamente la labor de cuidadora es un elemento fundamental en la construcción del género; es parte clave de la «matriz heterosexual» formulada por Judith Butler (1990). La asociación cuidados-mujeres-amor es uno de los elementos clave del sistema heteropatriarcal y hablar de un conflicto de lógicas corre el riesgo de solidificarlo. Además, veíamos que esta noción del conflicto de lógicas partía de una estructura epistemológica sumamente dicotómica en la que egoísmo y altruismo se veían como espacios estancos y contrapuestos.[32]

Aunque sigue habiendo visiones feministas que creen en la existencia de una cierta ética del cuidado, más o menos ideal, extensa y/o en manos de mujeres, otras muchas hemos reflexionado sobre los lodazales esencializadores y mistificadores en los que embarrancaba la noción de un conflicto de lógicas. Como dice Mari Luz Esteban: «Si no se puede elegir, no podemos hablar de ética» (2011b: 128). Una cosa es afirmar que existe una «mano invisible de la vida cotidiana» (Carrasco, 2001), que resuelve los desaguisados provocados por la mano invisible del mercado, y otra muy distinta entender que ahí está funcionando un «corazón invisible» (Nancy Folbre, 2001). Para que la mano invisible de la vida cotidiana funcione bajo las condiciones extremadamente duras impuestas por el mercado es necesario que lo haga en términos de opresión, subordinación y falta de libertad.

32 Mari Luz Esteban (2011a) analiza el papel del «pensamiento amoroso» en nuestras sociedades y en los cuidados. María Jesús Izquierdo (2003) habla del poder, el control y el chantaje en las relaciones de cuidados. Un repaso a estas visiones puede encontrarse en Cristina Vega Solís (2009); y una crítica al pensamiento dicotómico en Paula England (2003).

Sometida a la presión de la primacía de la lógica de acumulación, la *lógica de sostenibilidad de la vida* se pervierte en una *ética reaccionaria del cuidado*. Está por construirse una lógica económica distinta, que priorice el buen vivir en condiciones de universalidad, singularidad y sostenibilidad.

La agudización del conflicto

Las transformaciones de las últimas décadas pueden leerse como una agudización del conflicto capital-vida, en muchos sentidos, pero al menos en los tres siguientes. Por un lado, debido a la invasión de nuevos territorios por parte de la lógica de acumulación, se han puesto bajo su órbita más y más recursos y dimensiones de la existencia. Aquí confluyen diversos fenómenos, entre ellos la apropiación y privatización de los comunes y la destrucción de las economías de subsistencia; desde el marxismo esto se entiende como una continuación del proceso de acumulación primitiva y de acumulación por desposesión.[33] Confluye también el proceso que hemos denominado mercantilización de la vida (íntima y/o biológica), que implica la penetración de la lógica de acumulación en nuevas facetas de lo que somos; la creciente mediatización por el consumo de la idea misma de vida que merece ser vivida; y la ampliación de los ámbitos vitales que resultan ininteligibles si no se dispone de dinero (esto es, no son leídas como desesidades por el conjunto social caso de que no se pueda pagar por ellas).

Por otro lado, el proceso de financiarización de la economía ha hecho que el ciclo de valorización financiera se imponga al resto de ciclos del capital.[34] En el ciclo de la producción, el problema es que la satisfacción de desesidades (mediante el consumo de mercancías) es un medio a fin de obtener beneficios. Pero en el de las finanzas el hilo que ata estas desesidades a la valorización es cada vez más fino; tanto, que el nexo con la vida puede quedar tan difuminado que se vuelve humo. Otra cuestión clave son los horizontes temporales que el ciclo financiero impone al resto de capitales y, más allá, a los Estados y al conjunto social.[35] Los fabricantes que

33 De acumulación primitiva habla desde una perspectiva feminista, entre otras, Silvia Federici (2004 y 2013), mientras que Sandra Ezquerra (2012) se refiere a la acumulación por desposesión.

34 Sobre este fenómeno, véanse diversos artículos en Luis Enrique Alonso Benito y Carlos Jesús Fernández Rodríguez (eds., 2012).

35 Dice Bibiana Medialdea que «la lógica de la valorización financiera en el corto plazo (la de asunción de niveles desorbitados de riesgo mediante operaciones opacas que se llevan a cabo en plazos vertiginosamente cortos, y que son capaces tanto de propiciar la obtención de los beneficios más escandalosos como de

cotizan en bolsa deben asegurar que sus acciones no caigan o sus accionistas (inversores institucionales) se marcharán inmediatamente;[36] los Estados han de tomar decisiones sobre el gasto público en función de las cotizaciones de deuda pública. Si ya cuestionábamos el hecho de que los presupuestos públicos se encorsetaran en horizontes anuales (por ejemplo, puede ser bueno gastar más hoy por diversos motivos y ahorrar mañana o ayer, las cuentas equilibradas han de serlo a medio plazo), la imposición de recortes día a día para buscar una mejor posición financiera inmediata es absolutamente descabellada. Pero, más allá, es el conjunto de la vida el que se ve cada vez más presionado por este sistema «a corto plazo», totalmente alejado de los horizontes vitales humanos y de los ciclos de la tierra que tienen escalas que pueden llegar a las decenas, cientos o incluso miles de años.

Por último, se ha producido un proceso de feminización del trabajo en el que «el contenido y las condiciones del trabajo hoy, impuestas tras violentas reestructuraciones, no son más que la extensión tendencial de las características del trabajo, tanto asalariado como no asalariado, estructural e históricamente asignado a las mujeres» (Marta Malo, 2001).[37] Se han feminizado las condiciones del empleo al expandirse una realidad de precariedad laboral y de individualización de la relación salarial. El trabajo se ha feminizado también respecto a su contenido: el componente afectivo-relacional y la capacidad comunicativa son cada vez más determinantes de las estrategias *productivas;* el cuerpo sexuado se instituye en herramienta de trabajo fundamental; mientras se requieren cada vez más capacidades que han sido históricamente desplegadas en el trabajo de cuidados (capacidad de gestión simultáneamente de distintas tareas, tiempos y espacios; la habilidad de improvisar y de adaptarse a diferentes responsabilidades; el trabajo en equipo). Al mismo tiempo se feminizan las formas de control. Se nos impone cada vez menos y en contraste se busca más nuestra identificación con los objetivos de la

---

generar las debacles más espectaculares) ha modificado el modo de funcionamiento económico general, no solo el que se circunscribe a los mercados financieros» (2010: 121).

36 Nacho Álvarez Peralta y Bibiana Medialdea García explican así que se ha producido «una profunda alteración del marco general en el que se desarrolla la gestión empresarial. Se ha producido con ello el surgimiento y aplicación de un nuevo conjunto de criterios de gestión propios de lo que se ha dado en llamar *corporate governance*. Estos nuevos criterios responden al paso de un modelo de gestión empresarial de tipo "managerial" o "stakeholder", basado en el control interno de la empresa por parte del consejo de administración y los directivos, a uno de tipo "shareholder", basado en el control externo ejercido por los mercados financieros liberalizados» (2010: 179-180).

37 Hay quienes prefieren hablar de domesticación del trabajo para poner el acento en el espacio por excelencia en el que se desplegaban esas condiciones y contenidos del trabajo, más que en sus protagonistas, reduciendo el riesgo de identificar esas cualificaciones femeninas con capacidades naturales de las mujeres (por ejemplo, Feminismo y Cambio Social, 2001).

empresa, igual que en los cuidados se nos impone el bien-estar del resto como si fuera el propio; se nos hace trabajar en red y en equipo pero se nos dan incentivos individuales (Morini, 2014). Esta feminización del trabajo dificulta que el empleo siga funcionando como centro de una identidad definida y estable, además de como fuente segura de ingresos y derechos.

La afirmación, por lo tanto, es doble. En el capitalismo hay un conflicto estructural: «La tensión irresoluble y radical (de raíz) que existe entre el capitalismo y la sostenibilidad de la vida humana y ecológica muestra en realidad una oposición esencial entre el capital y la vida» (Yayo Herrero, 2010: 28). Y en la globalización neoliberal, con sus asociados procesos de mercantilización de la vida, financiarización, feminización del trabajo, ajuste salarial permanente, etc., el conflicto se agudiza. Aunque debamos desarrollar más la argumentación, afirmamos con rotundidad la existencia de esta tensión a la que, por abreviar, nos referiremos en adelante como conflicto capital-vida. En palabras de Silvia L. Gil, es un «conflicto que experimentamos en lo cotidiano y encarna, a su vez, una dinámica más general» (2011b: 305). La pregunta que surge aquí es «y entonces, ¿qué?». Si los dos procesos entran en pugna: ¿por cuál de ellos optamos como conjunto social? Y, por otro lado, el proceso mismo de acumulación requiere que haya vida, sin ella, no hay gente que trabaje, que consuma ¡ni siquiera que acumule! Entonces, ¿dónde y cómo se resuelve la vida bajo las nefastas condiciones que imponen los circuitos de acumulación? La primera pregunta relativa a qué proceso se prioriza la abordaremos en este capítulo. La segunda sobre cómo apañamos la vida, la trataremos en el siguiente, en el que también intentaremos responder a la cuestión de «y entonces, ¿cómo nos ajustamos ante la crisis?».

El papel del Estado (del bienestar)

Con el estallido financiero el conflicto capital-vida se desata en toda su hondura. Al mismo tiempo, se abre un margen de maniobra que, finalmente, se resuelve en términos de imponer duras políticas de ajuste que atacan la vida usando los mecanismos de la *democracia* formal para pervertir los principios de la democracia real. ¿Cómo se da esa connivencia entre las estructuras de mercado y las de la política formal? ¿Existen otras estructuras que puedan definir la virulencia de la tensión además del Estado? ¿Hasta qué punto la sociedad civil, más o menos organizada, es un agente con intención y capacidad para ello? La reflexión sobre las estructuras colectivas que vehiculan el poder y la toma de decisiones es sumamente

compleja y aquí no vamos a entrar en ella.[38] En el marco del *proyecto modernizador*, el Estado (con su democracia liberal) es la principal institución colectiva con capacidad para mediar en el conflicto y definir su *resolución*.[39] En lo que sigue vamos a centrarnos en el Estado del bienestar y en los mecanismos de los que dispone para dicha mediación; sabiendo cuáles son podremos valorar en qué medida están siendo utilizados y a qué intereses sirven.

Definir la virulencia del conflicto y ¿asumir responsabilidades sobre la vida?

El Estado del bienestar es el intento expreso de acallar la tensión capital-vida; se trata de garantizar ciertos niveles de bienestar social a toda la población en una economía de mercado capitalista, es decir, respetando el cumplimiento del proceso de acumulación; todo ello combinado con una forma peculiar de organizar el poder político: la *democracia* liberal. La forma de reconocer a los sujetos en el Estado del bienestar, la ciudadanía, es el intento expreso de combinar derechos con las necesidades del mercado. Este posicionamiento en pleno meollo del conflicto queda recogido en el debate marxista sobre las dos funciones básicas del Estado en el capitalismo, la de acumulación y la de legitimación. Jaime González Soriano lo expresa así:

> La función de protección de la acumulación incluye una serie de actividades con las que el Estado trata de facilitar la obtención de ganancias por parte de los capitalistas, de eliminar los obstáculos y las contradicciones que se interponen al paso de D a D' a través del circuito productivo. Por su parte, la función de legitimación pretende lograr la adhesión de los trabajadores al sistema […] con la intención de desactivar o suavizar la lucha de clases. (2009: 13)

El Estado del bienestar interviene en el proceso de sostenibilidad de la vida y en el conflicto capital-vida al menos de tres maneras: definiendo la agudeza del conflicto, interviniendo en la distribución primaria desigual que se da en los mercados y asumiendo (o no) responsabilidades directas en los procesos de regeneración del bien-estar.

[38] En el libro coordinado por Víctor Alonso Rocafort (2013) se analiza esa connivencia político-económica. Otras fuentes para seguir el hilo de la reflexión política en su nexo con la económica son Emmanuel Rodríguez (2013) o diversos artículos en Pedro Chaves Giraldo *et al.* (2013).

[39] Por Estado entendemos el conjunto de la administración pública en sus distintos niveles: estatal, supraestatal (Unión Europea; Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, OCDE; Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América, ALBA, etc.) e infraestatal (regiones, municipios, etc.).

En primer lugar, puede poner coto al libre funcionamiento de la lógica de acumulación, mediante el uso de diversos mecanismos. Por un lado, puede impedir que esa lógica penetre en ciertos sectores considerados estratégicos, tal y como ocurre, por ejemplo, con los monopolios públicos. Las preguntas aquí son quién y cómo define esta cualidad estratégica (¿lo son las telecomunicaciones, la provisión de agua, los sistemas de aseguramiento, la atención a la dependencia?); y bajo qué forma de propiedad y gestión se articula (¿propiedad del Estado o comunal, gestión burocrático-administrativa o participativa?). Por otro lado, aunque se de rienda suelta a la lógica de acumulación, habrá que regularla de forma que se ponga coto a su voracidad. Un caso claro son las políticas de control de precios máximos y mínimos; con los máximos se busca garantizar el acceso a bienes y servicios que se consideran críticos para el bienestar y cuyo precio, dejado al libre mercado, sería superior; con los mínimos se pretende asegurar un nivel de ingresos a quienes producen un determinado bien. Han sido muy usados en el ámbito agrario para evitar drásticas caídas de la renta de la población campesina. Aquí entra también la idea del salario mínimo, tan atacada con las políticas de ajuste, a la que puede sumarse la regulación de salarios máximos.[40]

Todo intervencionismo en los mercados puede usarse en sentido contrario, favoreciendo la lógica de acumulación. Por ejemplo, así actúan los incentivos usados de manera recurrente para atraer capitales extranjeros bajo el mantra de que el *desarrollo* es posible gracias a la inserción en la economía mundial. Hay mil formas de subvencionar a las empresas. Desde suspender regulaciones que resultan molestas (el régimen fiscal en las conocidas como *zonas francas*, las regulaciones medioambientales de ciertas industrias), hasta asumir como labor pública habilitar las condiciones para negocios privados (redes de comunicaciones y transporte para zonas industriales, urbanización de terrenos para construir en ellos). Un grave problema es que tienden a ser mucho más visibles los gastos en bien-estar de

40 Esta reivindicación se plantea desde diversas ópticas según contextos. En el Estado español surge asociada a la indignación con los altísimos sobresueldos en empresas públicas y privadas que están aplicando expedientes de regulación de empleo o que han recibido fondos públicos para ser rescatadas. Así, por ejemplo, el coordinador de Izquierda Unida en noviembre de 2011 apuntaba a la necesidad de que «por razones éticas y estéticas se regule un salario máximo interprofesional en España». En contraste, en contextos de gran extensión de la economía informal, el motivo fundamental para apoyar una iniciativa semejante es la falta de efectividad de la regulación del salario mínimo. En El Salvador y ante las discrepancias sobre cuánto subir el salario mínimo, Guido Miguel Castro afirmaba: «Ninguna de esas propuestas soluciona el problema de los más pobres del país, que en su mayoría son desempleados, o mejor dicho, auto empleados por sí mismos en el sector informal. ¿Por qué no discutir sobre la posibilidad de regular un salario máximo?» (*Diario CoLatino*, 3 de junio de 2013). Hay lugares donde esta regulación ya existe. Por ejemplo, en Venezuela se aprobó en diciembre de 2009 la Ley Orgánica de Emolumentos, Pensiones y Jubilaciones de los Altos Funcionarios y Altas Funcionarias del Poder Público, según la cual su salario no podrá superar entre cinco y doce salarios mínimos según categoría.

la gente que las subvenciones a las empresas. Es tanto o más fácil contabilizar en detalle lo que cuesta la subvención de medicamentos, que ocultar lo que se lleva una farmacéutica que consigue prohibir la comercialización de un genérico.

Sin lugar a dudas, de entre los mecanismos que ponen límites a la lógica de acumulación, al que más vueltas hemos dado desde los feminismos es a la regulación concerniente al mercado de trabajo. El conjunto de derechos laborales, en sí mismos, implica evitar que el capital utilice la mano de obra como mero *input* para su propio proceso, estableciendo límites que no pueden traspasarse en el tratamiento a la vida humana. Al mismo tiempo, el sistema de contribuciones empresariales a la seguridad social es una manera de hacer pagar a las empresas capitalistas por el proceso de reproducción de la mano de obra del cual se benefician.

En segundo lugar, el Estado puede limitar la capacidad de la lógica de acumulación a la hora de generar y multiplicar desigualdades. En los mercados capitalistas se da una distribución primaria (esto es, por el funcionamiento de las estructuras socioeconómicas previa a la intervención del Estado) y regresiva, que tiende a concentrar poder y recursos. El marxismo diría que el capital se apropia de lo producido por el trabajo. El feminismo diría que tanto el capital como quienes pueden ir al mercado laboral libres de responsabilidades de cuidados se apropian de lo producido por los trabajos no remunerados. En un sentido más amplio, podemos afirmar que los mecanismos de mercado hacen posible que quienes tienen mayor capacidad de convertir sus vidas en las dignas de ser rescatadas se apropien de la vida del resto; hay una distribución desigual del conjunto social hacia quienes ocupan la posición del sujeto mayoritario BBVAh. En el próximo capítulo recogeremos esta noción de desigualdad intrínseca al sistema socioeconómico con la metáfora del iceberg, en el cual la (in)visibilidad viene definida, precisamente, por esa posición de poder. Ante este escenario, el Estado puede actuar redistribuyendo hacia quienes salen menos favorecidxs por los mecanismos de mercado; este papel redistributivo puede darse vía gasto público o vía ingresos. Sobre él cabe señalar dos cosas. Por un lado, siempre será una acción dirigida a paliar una desigualdad previa, es una distribución secundaria que actúa sobre una primaria regresiva; situar la igualdad como máxima prioridad exige una transformación estructural y no meras políticas públicas. Por otro, esta intervención puede tener un sentido progresivo (de quienes más tienen a quienes menos) o regresivo (de quienes menos tienen a quienes más);[41] que el Estado intervenga no es en absoluto garantía de que lo haga en beneficio del conjunto social.

---

[41] Por ejemplo, los siguientes informes recogen la relevancia del papel redistributivo que tenía el Estado antes del estallido, así como el cambio a raíz de las políticas austericidas: Colectivo Ioé (2013) y CES (2013) para el Estado español; y Francesca Bettio *et al.* (2013) en cuanto a las brechas de género en la Unión Europea.

En tercer lugar, el Estado puede hacerse cargo, aunque sea de manera parcial, de ciertas dimensiones de la sostenibilidad de la vida. Aquí se sitúan los tres pilares clásicos de los Estados del bienestar. A través del sistema de pensiones (contributivas y no contributivas) se convierte en responsabilidad colectiva la protección frente al riesgo de no poder insertarse en el mercado laboral por una serie de motivos determinados. A través del sistema sanitario se colectivizan ciertas facetas del cuidado de la salud y, sobre todo, de la atención a la enfermedad. Y a través del educativo, el Estado se responsabiliza de unas necesidades educativas definidas. De forma similar, la política de vivienda puede garantizar el derecho a techo de la población; las políticas de transportes, la movilidad, etc. Todo ello implica la articulación de una forma colectiva de afrontar ciertas desesidades de la vida, pero la vida es mucho más. Para todo el resto, y para el conjunto, no existen estructuras colectivas, sino estructuras de cotidianeidad e intimidad: los hogares. Finalmente, señalemos que construir una responsabilidad común en ciertas dimensiones del bienestar implica garantizar la igualdad en esas dimensiones; y al contrario, la inexistencia de esos mecanismos fomenta la desigualdad social.

Las políticas que han salido fortalecidas tras el estallido financiero conllevan una profundización en la tensión capital-vida. Desaparecen medidas que ponían coto a la lógica de acumulación y a su capacidad multiplicadora de desigualdades y, en contraposición, se aprueban regulaciones favorables a esa lógica y mecanismos de redistribución regresiva. Hay un ataque directo a los servicios públicos, lo cual abre nuevos y muy lucrativos nichos de negocio a empresas privadas. Se implementan medidas que alimentan directamente la lógica de acumulación, como los rescates de la banca privada. La acción del Estado no desaparece, muta; se escora hacia el capital en su conflicto con la vida.

En definitiva, el Estado juega un rol crucial en definir la forma concreta que toma el conflicto y su virulencia. Pero, en todo caso, la tensión es, como decíamos, irresoluble. En ese sentido, el Estado del bienestar es una «excepción histórica» (Jaime González Soriano, 2013), que merece una doble valoración. Por un lado, puede entenderse como un conjunto de derechos arrancados a la voracidad de los procesos de acumulación; una conquista en el marco de una lucha de fuerza entre las vidas de unos pocos poseedores de los capitales y la sostenibilidad de la vida de la mayoría que no poseen o controlan esos capitales, si bien no todas las vidas están por igual representadas en estas conquistas. Por otro lado, también es una renuncia: da por hecho la existencia de ese conflicto y no se propone atajarlo, sino solo contenerlo; esto implica que las tensiones terminen aflorando y que, para mantener el barniz de paz social, sea necesario asegurarse de que hay sujetos, procesos y esferas que permanecen excluidos. El Estado del bienestar en los países del

Norte global se ha basado en el expolio de países de la periferia, en la depredación medioambiental y en la división sexual del trabajo. Este último aspecto nos lleva a otro debate histórico: ¿ha sido el Estado del bienestar una conquista para las mujeres (particularmente las de clase obrera) o un *pacto* entre obreros y capitalistas para relegar a las mujeres a los hogares?[42]

¿Solidaridad o protección individual? ¿Interdependencia o autosuficiencia?

Hay dos principios básicos que pueden guiar el funcionamiento del Estado del bienestar. Uno de ellos es el de solidaridad, según el cual el Estado no solo actúa cubriendo los riesgos a los que se enfrentan las personas, sino que, al hacerlo, quiere redistribuir la *riqueza* entre ellas. La población que hoy genera recursos cubre a la población que los precisa, con la confianza de que en el futuro habrá personas que *trabajen* por ellas. La noción de igualdad relevante es la igualdad de resultados. El principio opuesto es el del seguro o de capitalización individual, bajo el cual el Estado fuerza a *ahorrar* individualmente (a través de sistemas de seguros públicos o privados) de cara a que cada quien disponga de recursos en el momento en que le sobrevenga una situación crítica. Los *derechos* responden a la situación privada de cada persona: si te proteges por una cuantía X, recibes X; tu dinero es tuyo y se te devuelve. La (supuesta) precondición es que exista una igualdad de oportunidades. El primer principio se basa en el reconocimiento de una realidad de interdependencia, si bien el problema aparece cuando hay que definir qué se entiende por contribuciones al conjunto social así como qué situaciones deben asegurarse colectivamente. Como se ha denunciado desde el feminismo, solo se tiende a reconocer como trabajo el de mercado y el modelo de organización social implícito ha sido el de «hombre empleado / mujer cuidadora sin empleo y con protección social derivada del marido». El segundo principio considera a los individuos como sujetos autosuficientes que pueden (y deben) valerse por sí mismos. Reproduce las desigualdades del mercado laboral en el acceso a derechos y, en última instancia, traslada la lógica de funcionamiento del proceso de acumulación al ámbito estatal de supuesta redistribución.[43] La mayor

42 Uno de los textos canónicos al respecto es el de Heidi Hartmann (1979). Una revisión actual, enfocada a la acción política y que discute en sentido amplio las relaciones entre marxismo y feminismo es Cinzia Azurra (2010).

43 Por eso desde el feminismo se denuncia tanto el segundo principio como la forma concreta en la que se ha articulado históricamente el primero. Esto es lo que se señala, respecto a las pensiones, en el manifiesto firmado por más de treinta organizaciones que se difundió en enero

parte de sistemas presentan un perfil mixto: los derechos a los que accedemos dependen en parte de lo que hemos aportado previamente, pero, al mismo tiempo, se establecen mecanismos para paliar las desigualdades.[44] Uno de los elementos definitorios de las políticas de ajuste neoliberal es la erosión del principio de solidaridad y el refuerzo de mecanismos de capitalización individual.

Uno de los ámbitos en los que más se ha estudiado esta cuestión ha sido en la privatización de los fondos de pensiones.[45] En un sistema capitalizado, la pensión que reciba una persona será el resultado de dividir todo el capital acumulado (en función del tiempo *trabajado* y del salario recibido) entre el número de años que se espere vaya a recibir esa pensión. Al establecer una relación tan directa con lo ganado en el empleo, se replican las discriminaciones sufridas a lo largo de la vida laboral. Por un lado, la cantidad de tiempo *trabajado* refleja desigualdades en las tasas de actividad mercantil (quienes no hayan estado en el mercado, porque en general se encargaban de trabajos no remunerados, no cobrarán); en las tasas de actividad mercantil formal (tampoco cobrarán quienes hayan tenido un empleo informal, lo que supone un problema crítico en el Sur global y con presencia creciente en el Norte global con la feminización del trabajo); y en las interrupciones en la vida laboral (por diversos motivos, pero de forma clave por las entradas y salidas del mercado en función de las responsabilidades de cuidados). Por otro, refleja las desigualdades en los salarios obtenidos en el marco de mercados laborales que suelen estar fuertemente segmentados y ser discriminatorios por motivos múltiples.[46] Estas dos variables (tiempo aportado y salario base) presentan fuertes diferencias entre grupos sociales. El tercer elemento que define la pensión recibida son las denominadas *tablas de vida*. Según sea la expectativa de vida, se le

de 2011 en el Estado español «Por la igualdad de género en el sistema de pensiones» (de donde hemos extraído la cita).

44 Por ejemplo, en un sistema de pensiones contributivo que funcione bajo un principio de solidaridad, se pueden poner mecanismos para reducir la desigualdad: considerar solo los últimos años de aporte en el cálculo de la pensión, establecer una cuantía máxima de pensión y una mínima, etc. A la par, hay cierta presencia del principio de capitalización individual ya que la pensión depende del tiempo y la cuantía por la que se ha contribuido.

45 Este es otro ámbito más en el que América Latina fue un laboratorio para políticas que ahora se trasladan al centro. Véase Patricia Rodríguez (2010) para un análisis que incluye las desigualdades de género.

46 La propia Organización Internacional del Trabajo (2007) reconoce las siguientes formas de discriminación: las «formas de discriminación reconocidas desde antiguo» (género, raza y etnia, estatus migratorio, religión y origen social); las «formas de discriminación recién reconocidas» (edad, orientación sexual, discapacidad, VIH/SIDA) y las «manifestaciones incipientes de discriminación» (las basadas en factores genéticos y estilos de vida).

pagará más o menos (su ahorro acumulado se reparte entre más o menos años). En este sentido, cada vez recibe mayor atención la cuestión de si las pensiones han de reducirse dado que la esperanza de vida general ha aumentado, e incluso si las mujeres deberían cobrar menos que los hombres por su mayor longevidad. En última instancia, se producen fuertes desigualdades en la cobertura de las pensiones (¿a qué población llegan las pensiones?), en la edad de retiro y en el monto recibido. Cuanto mayor peso tenga la lógica de acumulación, mayores serán los coladeros para la re-producción de desigualdades entre grupos sociales.

Además de que el principio inspirador sea el de solidaridad o el de seguro individual (es decir, si el Estado del bienestar parte del reconocimiento de la interdependencia o del supuesto de la autosuficiencia), hay otro elemento central: si se basa en la división sexual del trabajo y en la presuposición de la existencia de un colchón infinitamente elástico de trabajos de cuidados invisibilizados.

El Estado del bienestar y la división sexual del trabajo

El Estado del bienestar ha recibido mucha atención analítica y política desde los feminismos y ha sido un terreno de vivas y fructíferas discusiones entre perspectivas más rupturistas y más integradoras. El abordaje de la economía feminista se enmarca dentro de un abanico más amplio de crítica a la política económica, que excede con mucho lo aquí recogido. Entre los asuntos que han concitado mayor interés está la denuncia de la no neutralidad de género de las políticas económicas; se habla de *ceguera de género* para señalar la desatención de las relaciones de género que produce una reproducción (o incluso una agudización) de las desigualdades a través del funcionamiento de dichas políticas. Vinculado con esto, se han percibido *sesgos de género* en la política económica a nivel macro y a nivel meso y se han analizado las instituciones económicas (y el papel del Estado) en tanto *portadoras de género*. También merece mención el análisis del impacto de género de las políticas económicas, particularmente la política fiscal. Finalmente, otro ámbito que ha acaparado mucha atención es el ya mencionado de los presupuestos sensibles al género.[47]

[47] Muchos de estos análisis toman las desigualdades de género como punto de partida y atienden a la economía como sumatorio de esferas de mercado y no mercado (producción y reproducción) y no tanto como un proceso integrado de sostenibilidad de la vida y reconstrucción performativa del género; por eso no usamos aquí conceptos como el de sesgos de género. Al respecto, cabe señalar que se han identificado cinco sesgos de la política económica: sesgo deflacionario, sesgo privatizador, sesgo del ganador del pan, sesgo del riesgo y sesgo del crédito. Los tres primeros

La constitución del Estado del bienestar sobre la división sexual del trabajo se materializa en la forma que toman los siguientes elementos: el sujeto de derechos, la base de acceso a los derechos y el contenido de las prestaciones.[48]

El sujeto titular de derechos: ¿familias, individuos aislados o personas en relación?

En los Estados del bienestar europeos del capitalismo fordista se solía reconocer como titular de derechos a la familia nuclear clásica (hombre asalariado *cabeza de familia* / mujer ama de casa *dependiente*). En este modelo, hay dos tipos de derechos: los directos, que son aquellos que tiene una persona por sí misma (habitualmente aquella que está o ha estado en el mercado laboral), los que corresponden al *cabeza de familia;* y los derechos derivados, aquellos que tienen las personas que supuestamente dependen de ese *cabeza de familia* y que son reconocidos en función de su vínculo legal (de sangre o marital) con *él*.[49] Desde una perspectiva feminista se ha criticado que poner a la familia como sujeto de las prestaciones es imponer

---

para el caso de la política macroeconómica pueden verse en Diane Elson (2002a y 2002b) y Nilufer Çagatay (2004). Los dos últimos están desarrollados en Brigitte Young *et al.* (2011). En todo caso, los análisis feministas de la política económica y los procesos de desarrollo son variados y muy ricos. En el Sur global, el acicate principal para comenzar a hacer un seguimiento feminista sistemático a las políticas económicas fueron los programas de ajuste estructural. A partir de ahí han surgido redes como la Red Internacional de Género y Comercio (IGTN) y el Development Alternatives with Women for a New Era (DAWN). Un texto clásico sobre el impacto de esos programas es el editado por Isabella Bakker (1994). Y un libro que recoge lo sucedido década y media después es Shahra Razavi (ed., 2009). Textos actuales sobre políticas específicas desde una perspectiva latinoamericana son: sobre las dimensiones de género de la política fiscal, Lucía Pérez Fragoso (2012); sobre las políticas de combate de la pobreza, Corina Rodríguez Enríquez (2012); y sobre los impactos de la política comercial, Soledad Salvador (2012). La institución portadora de género más analizada es el mercado laboral (véase, por ejemplo, Diane Elson, 1994); menos atención de la debida ha recibido la propiedad de la tierra (véase, entre otras, Carmen Diana Deere y Magdalena León, 2000). Una buena introducción al tema de los presupuestos sensibles al género puede verse en Yolanda Jubeto (2008). Al ser este un ámbito de trabajo muy vivo, hay mucha información accesible en páginas como Presupuesto y Género en América Latina y Caribe o Gender Responsive Budgeting.

48 Entre los primeros análisis de cómo los Estados del bienestar se sustentan sobre la división sexual del trabajo, está Jane Lewis (1992). A nivel europeo, son claves también los estudios de Ann Orloff (1993) y Diane Sainsbury (ed., 1999). Aunque este tema ha sido mucho más explorado para el Norte global, hay trabajos muy interesantes referidos al Sur global, tales como los de Juliana Martínez Franzoni (2007) y Sonia Draibe y Manuel Riesco (2006) para América Latina.

49 Usamos expresamente el masculino porque son hombres la gran mayoría de los sujetos con derechos directos y porque hay una construcción fuertemente masculinizada de la noción de cabeza de familia.

un modo de organizar la vida de las personas, ya que la ruptura con ese esquema se *castiga* con la pérdida de derechos; y si la forma de convivencia no tiene sanción legal, tampoco hay derecho alguno. Se dice que, además, los derechos derivados son de calidad claramente inferior a los directos en duración y cuantía. En ese y otros sentidos, se ha hablado históricamente de una ciudadanía de segunda para las mujeres (Helga Hernes, 1987). Más adelante argumentaremos que más bien se produce un acceso (crecientemente) segmentado a la ciudadanía. El hecho de que el sujeto de derechos sea la familia también se ve en la estructura impositiva, especialmente, en el caso del impuesto sobre la renta (en función de la unidad contribuyente y de la estructura de tipos, desgravaciones y reducciones).[50] En definitiva, la estructura impositiva y de prestaciones tiene una gran capacidad para favorecer y legitimar unos modelos de convivencia frente a otros, con fuertes sesgos de género y de clase.

Con la implementación progresiva de medidas de ajuste, se ha pasado de la familia como sujeto de derechos a los individuos aislados. En esta modalidad de corte neoliberal, los derechos se le dan a cada persona asumiendo que se vale por sí misma, no depende de nadie, ni nadie depende de ella. Esto, si bien deja de

50 Se han hecho importantes avances para comprender las implicaciones de género de los impuestos directos, fundamentalmente de los impuestos sobre la renta; por ejemplo, en María Pazos Morán (dir.) y Maribel Rodríguez (coord., 2010) se ven los casos de Guatemala, Ecuador, Chile y España. Para el caso del Estado español, véase también Paloma de Villota (2008). Puede consultarse también Corina Rodríguez Enríquez (2008). Por ejemplo, cuando hay posibilidad de desgravar por *cónyuge dependiente*, a menudo esta desgravación es mayor que la de *por hijo a cargo*, por lo que un matrimonio de clase media-alta en el que ella se dedique a *sus labores* se ahorra más que una familia monomarental (normalmente con salarios no muy boyantes) en la que una madre sostiene sola a una criatura. Otro caso habitual es que, cuando existe la figura de la *declaración conjunta* (es decir, tributa el matrimonio y no las personas que lo componen), un matrimonio donde ambxs cónyuges trabajan paga más que uno donde opera un modelo de división sexual del trabajo clásica «hombre en el mercado / mujer ama de casa». Modalidades impositivas como los impuestos al capital (impuesto de sociedades, de patrimonio, sucesiones, etc.) están casi inexploradas en relación con sus impactos de género. El impacto resulta más evidente en relación con los impuestos de valor añadido (los que se pagan con el consumo de bienes y servicio). Estos se consideran regresivos, porque al aplicarse por igual a todas las personas tienen un impacto desproporcionado en las que tienen rentas más bajas (en la medida en que estas dedican una mayor proporción de sus ingresos al consumo). Como las mujeres están sobre-representadas entre los grupos de menores ingresos, se dice que tienen un impacto de género negativo. La única forma de introducir criterios de equidad es aplicar un gravamen distinto a diferentes productos o establecer bienes básicos que estén exentos. A veces se discute que hay productos que para las mujeres son básicos pero tienen un gravamen como bienes de lujo (es el caso de los tampones en muchos países). Finalmente, se señala que, como las mujeres son las principales gestoras del presupuesto del hogar, son quienes tienen que afrontar directamente el peso de estos impuestos y las que notan primero su subida.

fomentar unos modelos de convivencia frente a otros, pone en primera línea la noción de sujeto autosuficiente sin atender al hecho de que las personas organizamos nuestra vida socioeconómica en redes.

Frente a estas dos posibilidades, desde los feminismos se apuesta por la alternativa de reconocer como sujeto de derechos al *individuo relacional.* Esto implica exigir al Estado que interactúe con la ciudadanía en tanto somos personas individuales con circunstancias vitales cambiantes (si llegamos a la vejez, si somos menores con desesidades de cuidados, si somos personas adultas que perdimos el empleo) y no en función de nuestra vida familiar (si estamos o no casadxs, si somos descendencia legítima o no). Así se reclama lo que se conoce como «individualización de derechos sociales y fiscales».[51] Pero, al mismo tiempo, se pide que se reconozca que las personas dependemos unas de otras, que nos organizamos colectivamente para vivir y que tenemos responsabilidades sobre el bien-estar de otrxs. Esto se materializa en el tipo de derechos reconocidos y en la vía de acceso, como luego veremos; por ejemplo, se exige que entre los derechos individuales de las personas estén los permisos de nacimiento y adopción, para poder cuidar de menores a nuestro cargo.[52] Ahora bien, la manera de articular esta idea de individualización de derechos con el reconocimiento de la cualidad relacional de la vida no está clara (volviendo al ejemplo, ¿un menor ha de tener derechos propios o estos han de reconocerse a quienes tengan su tutela?). Esto remite a la difícil pregunta de cómo reconocer y gestionar la interdependencia social al mismo tiempo que se garantiza la autonomía de las personas, particularmente de quienes no la han tenido (situación que, en el marco de este debate, se refiere sobre todo a las mujeres dedicadas a cuidados no remunerados).

La base de acceso a los derechos: ¿contribución o ciudadanía? ¿Qué es contribuir?

¿A partir de qué tiene una persona derecho a algo? Hay dos vías fundamentales según se trate de derechos contributivos o universales. Cuando son contributivos, origina el haber aportado previamente al conjunto social. Por contribución suele entenderse la cotización a la seguridad social mientras se dispone de trabajo remunerado. El derecho (la cuantía de la pensión o el tipo de sistema de salud al

51 Véase Paloma de Villota (ed., 2000), así como Paloma de Villota e Ignacio Ferrari (2001) y Paloma de Villota (2008).

52 Esta es la terminología escogida por la Plataforma por Permisos de Nacimiento y Adopción Iguales e Intransferibles.

que accedas) dependerá de a qué sistema estés aportando y cuánto aportes. Estos derechos abarcan solo a la población con empleo en el sector formal (y a sus *dependientes* bajo la doble articulación de derechos directos y derivados). Para quienes quedan fuera se establece lo que se llaman derechos no contributivos o asistenciales y/o políticas focalizadas. Estos derechos son, en general, de mucha peor calidad que los contributivos (las prestaciones tienden a estar por debajo del umbral de la pobreza) y suelen conllevar una fuerte vigilancia sobre las personas que los reciben para ver si efectivamente cumplen los requisitos que las definen como *vulnerables*. Se ha cuestionado especialmente el control ejercido sobre el cuerpo y la vida de las mujeres, especialmente de las mujeres *pobres* y de las madres *solas*.[53]

Cuando los derechos son universales, se accede a ellos por el hecho mismo de vivir en el marco de un Estado, sin considerar si ha habido o no una contribución previa. En muchos países, así ocurre con el derecho a la educación, mientras que la salud tiene un perfil mixto: es cuasi universal, pero la cuasi-universalidad se logra sumando distintas vías de acceso (quienes están protegidxs por cotizar, quienes lo están por ser familiares de alguien que cotiza, quienes entran por la vía asistencial de ser reconocidas como «sin recursos», etc.). El riesgo de la universalidad lograda como sumatorio de vías diferenciales es que es mucho más fácil de atacar y de desmontar; este es otro de los puntos de entrada de las políticas de ajuste. El problema con los derechos *universales* es que suelen estar asociados a la residencia legal en un país o, más aún, son derechos de ciudadanía asociados a detentar la nacionalidad del país en el que se reside.

Desde una perspectiva feminista se argumenta que las prestaciones contributivas reproducen las desigualdades del mercado laboral y se basan en una noción mercantilista y androcéntrica de lo que es aportar a la sociedad. Pero no hay acuerdo a la hora de definir cuál sería la mejor vía para remediar esta situación. Hay quienes consideran que debería ampliarse la noción de *contribución* para incluir los aportes en forma de trabajo de cuidados no remunerado (en general, se propone que el Estado pague esas cotizaciones). Hay quienes apostamos por universalizar los derechos. Desde una idea amplia de la economía, planteamos dos cosas: que la población hace aportes variados a la sociedad y que estos no son en absoluto sencillos de calcular; y que todas las personas, por el hecho de serlo, debemos tener derechos.[54] Pero, ¿qué Estado? ¿Y a qué ciudadanía ha de reconocer derechos?

53 Sobre las primeras, una discusión está en Corina Rodríguez Enríquez (2012). Sobre la denuncia del control a las mujeres por parte del Estado del bienestar, Alisa del Re (1995).

54 Se apuesta, por ejemplo, por un derecho universal a la salud. Un ejemplo es la campaña Yo Sí Sanidad Universal, articulada en el Estado español frente a las nuevas restricciones impuestas

Si bien hay cierto consenso en exigir que se reconozca a todas las personas que habitan un territorio, sea de manera regular o irregular (por eso coreamos aquello de «derechos para todas, pero todas, todas, todas»), también aparecen propuestas de avanzar en la idea de una ciudadanía global. En un contexto de globalización de las migraciones, también surge la pregunta de cómo podrían desplazarse los derechos generados en un territorio a otro.[55]

Contenido de los derechos, ¿cuánto trabajo gratis necesita el Estado del bienestar?

Este punto se refiere a qué es lo que cubre el Estado. Los históricamente denominados *pilares del Estado del bienestar* han sido tres, como ya hemos mencionado: el sistema sanitario (derecho a la salud), el sistema educativo (derecho a la educación) y el sistema de protección social (el conjunto de prestaciones que cubren los riesgos derivados de no disponer de *trabajo*). Desde una perspectiva feminista se hacen varias críticas. Por un lado, se señala otro importante derecho no reconocido: la recepción de cuidados en situación de dependencia. Se afirma que los Estados no lo reconocen porque (se da por hecho que) ya están las mujeres para hacerlo. Pero que esto, precisamente, ata a las mujeres a los hogares e impide que puedan insertarse en las mismas condiciones que los hombres en el mercado laboral. Se reclama que el Estado se haga cargo y que se instituya lo que en ocasiones se ha denominado como el *cuarto pilar del Estado del bienestar*.[56]

---

para acceder al sistema de salud y especialmente ante la exclusión de la población migrante en situación irregular. Denuncian que esta transformación «ataca de forma gravísima a los sectores más desfavorecidos de la población, a los jóvenes, los parados, los pensionistas, los inmigrantes». Más aún: «Inicia el camino de un nuevo concepto de Sanidad, donde la atención dependa del lugar social que ocupa cada uno» (Yo Sí Sanidad Universal, 2012). En este mismo documento definen un sistema sanitario universal como «aquel que se define por prestar la MISMA atención sanitaria a TODOS los que se encuentran sobre el territorio o nación donde se aplica».

55 Por ejemplo, mediante la firma de convenios bilaterales de seguridad social. Estos convenios surgen como parche al hecho de que la seguridad social sea un ámbito de la política sumamente restringido aún dentro de las fronteras nacionales. En palabras de Joaquín Luis Sánchez Carrión: «No existe, hoy por hoy, una Seguridad Social internacional autónoma diferente de la Seguridad Social interna de cada país. Como tampoco existe un Sistema de Seguridad Social comunitaria como algo distinto del de sus Estados miembros» (2003: 17).

56 En el Estado español se reconoció muy deficientemente con la ley de promoción de la autonomía personal y atención a las personas en situación de dependencia (más conocida como *ley de dependencia*). Hemos analizado esta ley en otros textos (Amaia Pérez Orozco y Paula Baeza, 2006; Amaia Pérez Orozco y Silvia L. Gil, 2011). En algunos países de América Latina se está haciendo un esfuerzo mayor por desarrollar un *sistema de cuidados* integral. Quizá sea Uruguay el

Por otro lado, se señala que los sistemas sanitarios y educativos no cubren por completo las desesidades de cuidado relativos a la salud y la enfermedad, ni las de la infancia, sino que una gran parte (de hecho, la mayor parte) se cubre desde las familias. En el Estado español, por ejemplo, se calcula que el 88 % del tiempo de trabajo de cuidado a la salud y a la enfermedad se hace por parte de los hogares, de manera gratuita y, en su mayoría, por parte de las mujeres (Mª Ángeles Durán, 2000). Igualmente, se reconoce que los hospitales no podrían funcionar con el personal que tienen si no hubiera familiares pendientes de las personas hospitalizadas. Esto se agudiza en los casos en los que los hospitales no se encargan de darles de comer, ni de proporcionarles ropa o siquiera comprar sus medicamentos.[57] Respecto al sistema educativo, ¿quién se encarga de lxs menores fuera del horario escolar, en vacaciones, etc.?

Respecto al sistema de pensiones se señala que solo cubre los riesgos asociados al trabajo históricamente asignado a los hombres. Protege frente al riesgo de perder el empleo de manera temporal (pensiones por desempleo, enfermedad, incapacidad temporal, m/paternidad) o definitiva (pensiones de incapacidad permanente, retiro, viudedad, orfandad), al asegurar que, a pesar de ello, se acceda a niveles de bienestar suficientes; denominamos grado de *desmercantilización* al grado en el que esto está cubierto. Desde el feminismo preguntamos en qué medida un Estado del bienestar protege frente al riesgo de que se dejen de realizar los trabajos de cuidados históricamente asignados a las mujeres y que, a pesar de ello, se acceda a niveles suficientes de bienestar; hablamos del grado de *desfamilización*: en qué medida las (mujeres en las) familias pueden dejar de hacer los cuidados gratuitos que suelen realizar sin que esto signifique que las personas que los reciben pierdan calidad de vida. Este aspecto, además de una crítica adicional al contenido de las prestaciones, puede ser un punto de arranque para interpretar los sistemas o regímenes de bienestar como una conjunción de esferas Estado-mercado-hogares que proporcionan recursos. En función de cuál sea la priorizada podremos decir que el bien-estar está más o menos (des)mercantilizado y más o menos (des)familiarizado.[58]

caso en el que más seriamente se está abordando el asunto (véase Clara Fassier, coord. 2009; los avances en este sistema pueden verse en su web).

57 Para visibilizar la enorme importancia de este trabajo y conocer realmente cómo funciona el sistema sanitario, se propone incluir el trabajo no remunerado en las cuentas satélite del sector de la salud (entre las que así lo hacen está la de México 2008-2011). Al respecto pueden verse varios artículos en OPS (2008).

58 Si bien no es esta la vía que seguimos aquí dado que los conceptos centrales que nos ayudan a estructurar el análisis son otros, sí pueden encontrarse por todas sus líneas aprendizajes

¿La división sexual del trabajo es consustancial al Estado del bienestar?

El Estado del bienestar es el intento expreso de construir sociedad sobre la tensión capital-vida, ya que puede agudizarla o aminorarla por distintas vías, pero nunca eliminarla. El Estado puede establecer regulaciones que limiten el libre funcionamiento de los capitales, que redistribuyan lo que los mercados capitalistas distribuyen mal, guiarse por un principio de solidaridad y tender al reconocimiento de derechos universales. Pero, en última instancia, la tensión está ahí. Al mismo tiempo, el Estado del bienestar se construye sobre la división sexual del trabajo, con un corte más o menos clásico (hombre cabeza de familia / esposa dependiente; o bien unipresencia masculina en el mercado / doble presencia-ausencia femenina en el mercado y fuera); puede fomentarse de manera más o menos directa la familia nuclear (al presentarse como sujeto de derechos o al avanzar hacia la noción de individuo relacional); o puede dar por hecho un colchón más o menos amplio de cuidados invisibles a la hora de articular los pilares que lo conforman. Pero, en todo caso, persiste este conflicto. ¿Cómo se relacionan estas cuestiones?

Dar por sentado el conflicto capital-vida implica que, en última instancia, los mercados capitalistas están situados en el epicentro. En particular, significa que los mecanismos del Estado del bienestar, finalmente, se ponen al servicio de la acumulación. En consecuencia, no hay estructuras colectivas que se encarguen de asegurar el proceso de sostenibilidad de la vida. Las responsabilidades que al respecto asume el Estado del bienestar son, además de parciales e incompletas, sumamente frágiles, y se ponen en jaque cuando la tensión es mayor, como en el presente momento de crisis. Posicionar a los mercados en el epicentro inhibe la existencia de una responsabilidad colectiva a la hora de poner las condiciones de posibilidad de la vida. Al mismo tiempo, la vida debe seguir. ¿Cómo y dónde? Esta responsabilidad se remite a las redes de intimidad (los hogares), con los medios privadamente disponibles, que son fundamentalmente dos: trabajo no remunerado y dinero para consumir en el mercado. La responsabilidad se privatiza porque queda inserta en lo privado-doméstico y, más aún, se invisibiliza y se feminiza. Por eso decimos que la división sexual del trabajo, en tanto base de la

derivados de esta forma de abordar los sistemas de bienestar. La noción de desmercantilización fue lanzada por Gøsta Esping-Andersen (1990). La de desfamilización fue inicialmente propuesta por Eithne McLaughlin y Caroline Glendinning (1994) y luego recogida por el mismo Esping Andersen (1999). Un análisis del régimen de bienestar español (en comparativa con el italiano) bajo la óptica de la desfamilización se encuentra en Inés Campillo Poza (2010).

existencia de esos trabajos invisibilizados y feminizados, es consustancial al Estado del bienestar. Si este se construye sobre el conflicto capital-vida, se construye también necesariamente sobre la división sexual del trabajo.

Cierto es que todo esto lo decimos *grosso modo*. Partiendo de la doble constatación de que vivir en el capitalismo es poner como prioridad final el proceso de acumulación y de que el Estado del bienestar implica dar por sentada esa prioridad, la cuestión sería preguntarnos de qué modo ocurre esto, dónde y cómo se le pone coto a la acumulación o se permite que apisone todo ese otro proceso vital. De forma similar, la división sexual del trabajo no puede entenderse como la ubicua e inamovible *bestia negra* de los Estados del bienestar, sino que, partiendo de la idea de que subyace a los diversos modelos, hay que comprender la forma y gravedad concreta que toma, ligada a la conjunción variable del capitalismo y el heteropatriarcado.[59]

Mercados capitalistas en el epicentro

Por definición, en el capitalismo, la acumulación de capital es el proceso asegurado social y colectivamente, algo que se ha visto más claro que nunca en estos momentos de estallido financiero. A partir de esta situación, los mercados capitalistas se han posicionado en el epicentro del conjunto de la estructura socioeconómica. Esta centralidad se observa a un triple nivel, simbólico, material y político ya que atraviesa tanto las estructuras discursivas como las materiales, así como la forma que tenemos de contestarlas.

A nivel discursivo, la lógica de acumulación, que encarna el progreso, centraliza los valores de esta Cosa escandalosa (es una lógica antropocéntrica, androcéntrica, heterosexista, neo-colonial) al imponer como elementos definitorios de lo humano los rasgos propios del BBVAh. Los mercados están en el epicentro simbólico en el sentido de que colonizan nuestra propia concepción ética y política de la vida. Nuestra noción íntima y profunda de nuestro ser, así como nuestros estilos de vida, son cómplices del propio sistema; la noción de vida humana como una carrera hacia la autosuficiencia mercantilizada será algo a lo que volvamos a

59 Sobre las conexiones entre diversos regímenes de bienestar y modelos de patriarcado puede verse Juliana Martínez Franzoni y Koen Voorend (2009). Un análisis de los discursos sobre la igualdad de género y los cuidados en el marco de (re)construcción del Estado del bienestar español viendo qué sujetos quedan excluidos es el de Elin Peterson (2009).

lo largo de estas páginas. Colonizan nuestra capacidad de reivindicación política, al hacer que nuestras prioridades de intervención queden en general encorsetadas en el terreno de juego de la acumulación (de forma clave, en la reivindicación de empleo y salario) y que nuestra capacidad de pensamiento utópico no vaya más allá del Estado del bienestar. En palabras de Silvia L. Gil, «hay una complicidad con el orden que se quiere romper» (2011b: 308).

A nivel material, son los intereses de valorización (cada vez más los del capital financiero) los que marcan el funcionamiento de las estructuras materiales. Entre otras, la organización de los tiempos sociales. En esta línea, decíamos antes que son los ciclos del capital los que imponen los marcos temporales a la política económica: si antes eran los del capital *productivo* (anuales), ahora lo son las miras a corto plazo del capital financiero. Y esto ataca directamente los ciclos vitales humanos y ecosistémicos, que son mucho más largos. De forma similar, los horarios del mercado laboral responden a las necesidades organizativas de las empresas, desde los insanos trabajos por turnos, hasta la liberalización de horarios comerciales. Más allá, la propia concepción del tiempo como tiempo-reloj, cuantificable, homogeneizable, comparable, reductible al tiempo-dinero es propia del tiempo de vida puesto a la venta en el mercado, unificado por su precio.[60] En palabras de Cristina Carrasco:

> El problema de fondo es que este tiempo medido, centrado en el tiempo de trabajo mercantil, transformado en nuestras sociedades industrializadas en tiempo dinero, preside el resto de los tiempos bajo una organización productivista y masculina. Como resultado, desde el desarrollo de la industria son los horarios y las jornadas laborales las que han organizado la vida de las personas, obligando al resto de los tiempos necesarios (de cuidados, de ocio, etc.) a ajustarse a las exigencias de la producción industrial. Y, así, bajo esta lógica, se han difuminado las dimensiones más cualitativas del tiempo. (2009b: 51)

60 Frente al tiempo reloj Matxalen Legarreta habla del «tiempo donado» como aquel «que no se vende, ni se regala, y que opera en una lógica distinta (no opuesta) a la cuantificación y a la mercantilización» (2013). En tanto no se trata de un asunto tan sencillo como una mera oposición, Matxalen Legarreta está rompiendo con los dualismos ya cuestionados anteriormente al hablar de los cuidados, al tiempo que ofrece herramientas para pensar más allá de ellos.

La lógica de acumulación define asimismo la organización de los espacios. El proceso de urbanización responde a necesidades de la producción; las «ciudades globales» (en términos de Saskia Sassen, 2003), que están hoy día en crecimiento y proliferación, responden a necesidades de concentración de los capitales financieros. Asegura Ramón Fernández Durán que «a nadie se le escapa el hecho de que si la nueva metrópoli triunfó fue porque era funcional a los intereses de expansión y reproducción del capital, aunque se plasmara con formas distintas en los diferentes territorios del planeta» (2009). La ciudad tomada por el transporte motorizado no está pensada para la calidad de vida. Las redes de transporte que unen cada vez más rápido grandes núcleos urbanos y ningunean todo espacio habitado intermedio no sirven a la población y destruyen el ecosistema, pero facilitan enormemente las transacciones.

En un sentido amplio, la lógica de acumulación define qué se produce, cómo, cuánto, de qué forma se distribuye. En última instancia, situar a los mercados en el epicentro significa someter una cantidad tal de *recursos*[61] a su lógica (medioambientales, de tiempo de vida, territoriales, tecnológicos, etc.) que se genera un vaciamiento de otras esferas que actúan bajo otras lógicas; además, se instituye ese nexo calidad de vida-posicionamiento de mercado del que hablábamos antes y que decíamos que no era inevitable, sino históricamente determinado. La máxima expresión de esta centralidad de los mercados sería lo que se conoce como *Antropoceno*, que hace referencia, en palabras de Ramón Fernández Durán, a «una nueva época de la Tierra, consecuencia del despliegue del sistema [capitalista] urbano-agro-industrial a escala global, y que se da junto con un incremento poblacional mundial sin parangón histórico» (2011: 9). Esta nueva era estaría dando lugar a la entrada en la sexta extinción masiva cuya causa principal:

> No es el cosmos, los meteoritos, los volcanes o las grandes glaciaciones, sino simplemente el presente capitalismo global y la sociedad industrial. Pero no es el conjunto del *homo sapiens* como especie el que la provoca, sino un determinado sistema, eso sí, una construcción humana, que ha ido involucrando a una parte cada vez mayor de la especie en su dinámica infernal y que tiene ya una repercusión biosférica. (2011: 47)

61 El problema mismo está en la noción de recursos: todo aquello que constituye vida termina siendo reducido a su faceta de *input* para el proceso de valorización. En un texto de 2011 («Hilos de reflexión sobre ¿la crisis? y la sostenibilidad de la vida»), hablábamos de cómo detraer recursos humanos de la lógica de acumulación, a lo cual diversxs compañerxs contestaron con la muy sana y pertinente crítica de que mal andamos si hablamos de las personas como recursos. ¡Qué difícil es descolonizar la mente!

En esta Cosa escandalosa, el *hombre*[62] se convierte en el principal agente geomorfológico e inaugura una era que nos lleva a la destrucción. ¿Qué mayor exponente de la centralidad de los mercados capitalistas y su ataque a la vida?

La lógica de acumulación define también el espacio priorizado de discusión política. Aparte de las instituciones de la democracia representativa, los únicos agentes legitimados para *hacer política* son los llamados agentes sociales, patronal y sindicatos, ambas entidades construidas a partir de la posición en el mercado. ¿Cuál es el problema? Toda regulación del mercado laboral se decide, en el mejor de los casos, mediante el diálogo tripartito que conforman estos agentes junto al gobierno. Pero las normativas sobre el trabajo remunerado afectan en realidad al conjunto de la vida. Más allá, lo problemático es que estos agentes sociales son los consultados y legitimados para cualquier otro debate, sea relativo a la sanidad, las políticas de igualdad o los procesos de integración regional.[63] Quienes se supone que ejercen de representación de la ciudadanía son los sindicatos y estos vienen definidos por el lugar que se nos otorga en los ciclos del capital. La única faceta en la que a las personas se nos legitima como interlocutoras y se nos reconoce cierta capacidad de decisión sobre nuestras vidas es como *esclavas del salario*. Desde ahí, se nos hace aceptar como contraparte privilegiada a quienes controlan ese proceso; y resulta fácil colarnos la idea de la paz social. La propia noción de *diálogo social* implica que lo que ha de buscar esa negociación a tres bandas es un supuesto bien colectivo, negando y acallando, por lo tanto, la tensión de base. Consentimos que nuestra identidad política se construya a partir del lugar que ocupamos en el terreno de la lógica del capital y, desde ahí, hemos de mendigar que se nos abra un espacio. Por eso es urgente hacer política desde las esferas invisibilizadas, aquellas en las que la tensión se vive en toda su crudeza y que, precisamente por eso, son sustraídas del debate público. No desde el terreno del capital y el BBVAh, sino desde el de la vida.

Decir que los mercados capitalistas se posicionan en el epicentro no debería suponer la asunción de una visión monolítica ni teleológica del capital. Es preciso hacer un esfuerzo para reconocer las estructuras (contenidas en normativas, regulaciones, instituciones, aparatos de verificación, etc.) construidas en torno a

---

62 Usamos el masculino ex profeso para remitir al carácter no solo antropocéntrico, sino también androcéntrico de esa Cosa y señalar que ese sistema del cual habla Ramón Fernández Durán tiene un determinado sujeto privilegiado, el BBVAh.

63 Por ejemplo, en el Estado español, la *ley de dependencia* no la negociaron las personas con diversidad funcional, ni las mujeres dedicadas veinticuatro horas a los cuidados gratuitos. La ley de igualdad entre mujeres y hombres no la discutieron mujeres diversas.

la lógica de acumulación, sin presuponer la existencia de «una conciencia macrosocial que procura que la sociedad capitalista no se derrumbe»; ya que, en realidad, «no existe tal Dios capitalista» (Cristina Carrasco y Félix Ovejero, 1988: 63). Por un lado, el *capital* como tal no es un ente con vida propia, sino una forma de referirnos a un conjunto social que tiene los medios de producción en régimen de propiedad privada. Hemos de evitar fetichizar al capital en sí como un sujeto con personalidad y visualizar a los capitalistas concretos, con rostro, socialmente posicionados y con diversos intereses. Los capitalistas pueden competir entre sí y, de hecho, compiten encarnizadamente; en esa competencia a veces se abren espacios para la confrontación. Por otro lado, el posicionamiento social de los capitalistas implica que no persigan siempre ni únicamente el objetivo de la máxima ganancia, en abstracto. Hemos de recuperar la idea de Heidi Hartmann (1979) sobre la diferencia entre los intereses abstractos del capitalismo (la máxima acumulación posible al margen de las circunstancias sociales y políticas y, podríamos añadir, de la localización específica de quienes poseen el capital, sus identidades situadas), lo posible para el capital en un contexto concreto y lo deseado por los capitalistas situados. Si bien la obtención del máximo beneficio monetario es una cuestión clave, al final las acciones de los sujetos están imbuidas en una pluralidad de discursos y los espacios de privilegio que defienden exceden el simple hecho de ganar más dinero. En definitiva, nos queda mucho por avanzar en este intento de reconocer la centralidad de la lógica de acumulación y a la vez hacer una teoría encarnada, reconociendo a los sujetos detrás de la figura del *capital*, e identificando las tensiones, puntos de fuga y cruces de esa lógica con otras racionalidades y sistemas de organización de la vida social y política.

3. La economía se resuelve más acá del mercado

Lecturas de la crisis	Herramientas para el análisis y la política
Ante el desajuste del mercado, se produce un reajuste del Estado para recuperar los procesos de acumulación. Esto implica un cercamiento a las condiciones de vida de la mayoría de la población y una mayor dependencia del *más-acá-del-mercado* (las redes y los trabajos no remunerados) para salir adelante. El ajuste final en términos de sostener la vida se da en los hogares, mediante el despliegue de *nuevas* estrategias de supervivencia. Se intensifican y multiplican los trabajos, buscando nuevas fuentes de ingresos (economía de rebusque) y trasladando costes y responsabilidades hacia el trabajo no remunerado (economía invisibilizada). Al tiempo, las fronteras del hogar se expanden en el sentido de poner en común recursos y trabajos entre un conjunto más amplio (economía de retales) y/o de expandirse globalmente (migración y hogares transnacionales). Estas estrategias se despliegan en red y están feminizadas. Para comprenderlas necesitamos pensar la economía como un circuito integrado, en el que interactúan diversos agentes (empresas, instituciones públicas, hogares y otros tipos de redes). Ante cambios en una esfera, las demás se recolocan. La clave es que la responsabilidad final de garantizar que el conjunto encaje no es colectiva, sino que está metida en lo privado-doméstico, está feminizada y, en última instancia, se da en los ámbitos que no se quieren ver.	Para la visión ortodoxa, la iniciativa económica primera y última es la de las empresas. De su buen funcionamiento depende el bienestar colectivo. Desde esta mirada no se logra explicar cómo y dónde se sostiene la vida. Frente a ella, proponemos una visión ampliada que integre las esferas no monetizadas. Los trabajos no remunerados tienen una triple función: ampliación y expansión del bien-estar e interacción entre el dentro y el afuera del mercado. El hecho mismo de que los mercados capitalistas estén en el epicentro supone que no hay una responsabilidad colectiva en sostener la vida; esta responsabilidad se privatiza, feminiza e invisibiliza. Responsabilidad privatizada: los hogares son la institución económica organizativa fundamental y la unidad analítica básica. Los hogares no son armoniosos, sino escenario de conflicto cooperativo. Pueden tomar formas muy diversas, pero hay una normatividad hegemónica que se ha impuesto: la familia nuclear. Esta responsabilidad se feminiza en un sentido material, porque la mayor parte del tiempo de trabajo dedicado a sacar la vida adelante al margen de (o a pesar de) el propio proceso de acumulación es tiempo de las mujeres; y en un sentido subjetivo, al asociarse a la construcción de la identidad femenina y a la ética reaccionaria del cuidado. Para comprender esto necesitamos entender el género como una realidad performativa en la que se va re-construyendo continuamente la norma de lo que es *ser mujer* y *ser hombre* acorde a la matriz heterosexual. Caricaturizamos el sistema económico como un iceberg, porque hay esferas económicas que necesariamente deben ser invisibles para mantener la estructura a flote. Entendemos la (in)visibilidad como una cualidad multidimensional que define la posición de poder que ocupan los trabajos y los sujetos. En el capitalismo heteropatriarcal hay trabajos, esferas y sujetos invisibilizados donde se subsume el conflicto capital-vida. Así, el conflicto desaparece porque se resuelve en los ámbitos que *no existen* y se pone en manos de quienes no constituyen sujetos políticos.

Lecturas de la crisis: el ajuste se da en los hogares

Cuando el proceso de valorización de capital quiebra, el Estado reacciona poniendo en marcha una serie de políticas. ¿Es este el *ajuste* que se produce desde una perspectiva de sostenibilidad de la vida? No, no lo es. Preguntarnos por el ajuste es preguntarnos dónde y cómo se reacomodan los procesos vitales a las nuevas condiciones impuestas por los mercados. Ahí es donde nos apretamos (o soltamos) el cinturón. Ante el sesgo del Estado, cuyas acciones buscan recuperar las tasas de ganancia, y ante la inexistencia de otro tipo de mecanismos de respuesta colectiva, es en los hogares donde se sigue intentando generar cotidianamente el bien-estar.

El cercamiento a las condiciones de vida

La situación a la que se enfrentan los hogares se caracteriza por una creciente dependencia del mercado para acceder a los recursos que el Estado deja de garantizar al mismo tiempo que el acceso a los ingresos es cada vez más incierto para la mayoría. Las instituciones públicas reducen drásticamente el papel garante que tenían, por deficiente que este fuese, tanto en el acceso a bienes y servicios desesarios en la vida cotidiana (salud, educación, vivienda, transporte) como, particularmente, en las situaciones de riesgo (enfermedad, dependencia, vejez, incapacidad).[1] A la par, se desata un proceso de encarecimiento de ciertos bienes y servicios vinculado a la desregulación del mercado (por ejemplo, se encarece la luz por la *liberalización* del sector) y/o a políticas redistributivas regresivas (como la subida de los impuestos indirectos). En general, se producen privatizaciones explícitas o encubiertas de los servicios públicos y se pierde la noción de universalidad de los derechos, lo que nos deja al albur de los mercados al mismo tiempo que cada vez se pone menos coto a la lógica de acumulación.[2]

---

1 Recortes drásticos de prestaciones de atención a la dependencia, subvenciones a escuelas infantiles y becas. Subidas de tasas de matrícula universitaria. Establecimiento de co-pagos sanitarios (o, mejor dicho, re-pagos, porque los servicios públicos ya están pagados por todxs mediante los impuestos). Eliminación de prestaciones sanitarias. Expulsión directa del sistema sanitario de colectivos sociales enteros. Desaparición de subvenciones al alquiler. Venta de inmuebles de propiedad pública. Supresión de la financiación a servicios sociales básicos, etc.

2 Sobre privatizaciones en general puede verse Seminario Taifa (2011). Sobre la privatización de la educación, José Luis Bernal Agudo y Juan Lorenzo Lacruz (2012), además de Enrique Javier Díez Gutiérrez y Adoración Guamán (coords., 2013). Sobre el negativo impacto en términos de equidad de los co-pagos sanitarios, Joan Benach, Gemma Tarafa y Carles Muntaner (2012). Hay mucha información

En conjunto, se estrecha el nexo calidad de vida-posicionamiento en el mercado: el acceso a recursos deja de tener algún tipo de garantía colectiva y queda en manos privadas: la vida se re-privatiza. Todo ello a la vez que empeora el acceso a fuentes estables y suficientes de ingresos y que se desregula el mercado laboral, lo que implica un menor acceso a los derechos sociales y una individualización mayor de la negociación de las condiciones laborales. Simultáneamente se produce un fuerte aumento de la desigualdad social en el acceso a fuentes de ingresos estables y suficientes. Ciertos grupos sociales ven cómo su posición privilegiada en el mercado se mantiene o, incluso, mejora,[3] mientras que, para todos los colectivos sociales que no salen beneficiados del proceso de acumulación, la vida se vuelve más y más difícil porque su posición en el mercado es cada vez más precaria. Los niveles de desempleo se han disparado[4] o, mejor dicho, han proliferado las situaciones de *exclusión del empleo*[5] y esto cada vez se vive menos como una situación transitoria y más como una condición permanente e irresoluble. Así sucede para la gente más joven, para las personas migrantes y para lxs mayores de cuarenta y cinco o cincuenta años, aunque el cerco se va estrechando. No solo se pierde trabajo asalariado, sino que se degradan sus condiciones y se pierde salario por el ataque directo a los derechos laborales contenido en las diversas reformas laborales. En este proceso el

---

disponible en los sitios web de las numerosas iniciativas que han ido surgiendo en respuesta a las privatizaciones y la exclusión de colectivos del acceso a los derechos: Para la sanidad, Misaludnoesunnegocio y Yo sí sanidad universal. Para la educación, Soy pública y los diversos blogs de las *mareas verdes.* Un buen análisis de la evolución de las políticas sociales es Colectivo Ioé (2013).

3 Hay quienes están haciendo (mucho) dinero en estos momentos de *ajuste*. Se han disparado los niveles de consumo de determinados bienes de lujo. Según Luxury Spain, la venta de productos de lujo aumentó un 35 % entre 2010 y 2012 (*El Diario*, 25 de diciembre de 2012).

4 «[Desde mediados de 2007] comienza en España una dinámica de retroceso continuado del empleo […]. El balance de este proceso es […] un saldo negativo de 3 millones al final del período» (Fernando Rocha y Jorge Aragón, 2012: 73). Los análisis sobre la evolución del empleo en el Estado español proliferan. Desde los más oficiales (por ejemplo, Cristina Fernández y Mario Izquierdo, 2013) a los elaborados desde perspectivas más críticas (además del ya citado, otros como Albert Recio y Josep Banyuls, 2011; Colectivo Ioé, 2013). También hay análisis focalizados en el impacto diferencial sobre mujeres y hombres (entre los más tempranos, Angels Martínez y Annalí Casanueva, 2010; más reciente está el número especial del Observatorio Mujer, Trabajo y Sociedad sobre «Mujeres en la crisis: mercado de trabajo», marzo de 2013; para un seguimiento en el tiempo pueden verse los *Boletines trimestrales de empleo* que edita Dinamia S. Coop.).

5 María Antonia Carbonero, Daniel Guinea-Martín y Nerea Zugasti definen la exclusión del empleo como «las situaciones de desempleo y de empleo precario» (2012: 40) donde se incluyen personas en desempleo y en los márgenes del empleo: subempleo (menos trabajo remunerado o de peor calidad que el que se desearía y para el que se tiene cualificación) y quienes querrían empleo pero no lo buscan *activamente* según el criterio oficial (situación que «comprende a mayores desanimados, a amas de casa que desearían trabajar de forma remunerada y también a jóvenes que ni estudian ni trabajan pero que desearían trabajar») (2012: 46).

sector público está funcionando como punta de lanza.[6] Finalmente, cabe decir que se reducen también drásticamente los salarios diferidos: recortes en la prestación de desempleo, bajada de las pensiones, etc. Desaparecen estos mecanismos que suponen una cobertura colectiva de los riesgos vitales asociados a la pérdida del empleo.

Este cercamiento a las condiciones de vida se acompaña de un conjunto de políticas legales, sanitarias, educativas y sociales que implican el reforzamiento de un discurso sumamente conservador erigido en torno a la familia tradicional, la división sexual del trabajo clásica, el binarismo heteronormativo y la negación de la capacidad de decidir sobre sus cuerpos y sus vidas a las *mujeres* y, en general, a todo sujeto distinto al BBVAh. Al mismo tiempo, desde las políticas públicas, se reconoce a la Iglesia Católica como entidad clave reguladora de lo socioeconómico. Para Raquel (Lucas) Platero, «algunas de las demandas tradicionales del movimiento feminista están en el punto de mira de los gobiernos conservadores que quieren imponer su mirada pacata sobre el sexo, las relaciones y el parentesco» (2013: 23).[7] En conjunto, Esther Vivas (2012) asegura que: «La salida actual a la crisis busca devolvernos a las mujeres al hogar, recuperar roles familiares y de género retrógrados. Se trata de una ofensiva en toda regla contra derechos económicos, sexuales y reproductivos».

Finalmente, hay que señalar el engrosamiento de los instrumentos securitarios y represivos, que no solo ahogan la protesta general, sino que sirven a propósitos de empobrecimiento selectivo de aquellos sectores sociales o sujetos más *molestos*.[8] Como afirman Stephen Gill y Adrienne Roberts, el Estado neoliberal va de la mano del Estado represor: «Un sistema de mercado auto-regulado requiere la aplicación autoritaria y de gran alcance del poder estatal» (2011: 161).[9] El resultado es completo: políticas socioeconómicas que protegen la acumulación, imposición de un *espacio de inmolación* que absorba el conflicto y acallamiento del conflicto social con medidas de fuerza.

---

6 Frente a la idea del funcionariado como un sector (injustamente) privilegiado, sabemos que las condiciones laborales en lo público siempre han servido como salvaguarda para las condiciones laborales en el sector privado (sirven como referente y factor de cohesión).

7 El autor se refiere a cambios en las normativas o políticas referidas a los siguientes asuntos: el aborto, la custodia compartida, la reproducción asistida, el tratamiento médico del VIH/SIDA, el tratamiento de la transexualidad, la maternidad lésbica y las parejas de hecho. Sobre esta ofensiva heteropatriarcal puede verse también Clara Murguialday (2013).

8 Esta idea se la debemos a Javier Pérez Orozco y se refiere a los cambios en el código penal que imponen escandalosas multas a diversos actos de protesta. Tampoco esta estrategia es novedosa ni peculiar en el contexto europeo. Sobre el impacto empobrecedor para las mujeres populares de las políticas penales, específicamente en lo referido al tratamiento del menudeo de droga en Ecuador, puede verse Asamblea de la Casa Feminista de Rosa (2009).

9 De ello no pudimos tener mejor enseñanza que aquel laboratorio de los *Chicago boys* que fue la dictadura chilena (bien analizado por Xabier Arrizabalo Montoro, 1995).

¿Nuevas? estrategias de supervivencia

Si solo miramos a los ámbitos convencionalmente entendidos como económicos, no logramos entender cómo se las apaña la gente en semejante tesitura. Solo si observamos otros ámbitos que suelen permanecer ocultos e innominados podremos comprender cómo *resolver* la situación. El verdadero ajuste se da en los hogares mediante el despliegue de *nuevas estrategias de supervivencia*. ¿Nuevas? Tomamos esta expresión de las narrativas que nos cuentan cómo se logró (o intentó) sacar la vida adelante en el contexto de implementación de los programas de ajuste estructural en el Sur global. En aquel momento eran *nuevas* o, mejor, se nombraban como novedosas.[10] ¿Supervivencia? Usamos el término en un sentido amplio que apunta a cómo se apaña la vida con los máximos niveles de bien-estar posibles en un contexto de dificultad, distinguiendo las situaciones de precariedad (cómo logramos vivir en un contexto de incertidumbre e inseguridad) y exclusión (cómo logramos no morir una vez expulsadxs).

Ajustarse significa hacer un equilibrio entre los recursos a los que se trata de acceder y la combinación de trabajos remunerados y no remunerados que los hacen accesibles. Una primera cuestión (que aquí dejamos sin resolver) es si se da una reducción del consumo y, en este caso, qué se considera básico y qué prescindible a la hora de *renunciar* y cómo se distribuye esa reducción entre quienes componen un hogar (las desesidades de quién/es se priorizan). En definitiva, si la aparición de nuevos patrones de no-consumo implica la degradación de las condiciones vitales (desigualmente repartida entre grupos sociales y en el interior de los mismos) y/o la precarización de la noción misma de la vida que merece. O si se redefine el consumo en línea con los planteamientos decrecentistas del *mejor con menos.*

La modificación de los patrones de consumo se compagina con diversas estrategias para acceder a los recursos. En los hogares se intensifican y multiplican los trabajos, se buscan nuevas fuentes de ingresos (economía de rebusque) y se

[10] Quizá habría que ir más atrás y plantear que tampoco en el Sur global eran nuevas. Como afirma Alejandra Massolo: «Las estrategias y redes de sobrevivencia han estado siempre presentes y activas entre las familias pertenecientes a las mayorías populares» (1999). En un sentido similar, Dolores Juliano (2012), al hablar de las estrategias de los hogares migrantes para salir adelante hoy día, insiste en que a menudo no son novedosas, sino que con la crisis se vuelven más visibles. Al final, lo que vemos de manera transversal son formas recurrentes, a lo largo de la historia de esa Cosa escandalosa, para preservar la vida frente a ataques de diversa intensidad en distintos momentos y por parte de diferentes grupos sociales. Sobre las estrategias en el Sur global en los años ochenta y noventa pueden verse Irene Tinker (ed., 1990), Haleh Afshar (ed., 1991), Lourdes Benería y Shelley Feldman (1992), Sylvia Chant (1994), María Angélica Fauné (1995) y María Sagrario Floro (1995b).

trasladan costes y responsabilidades hacia el trabajo no remunerado (economía invisibilizada). Tal y como afirman Lina Gálvez y Paula Rodríguez: «De las crisis se sale con una intensificación del trabajo de las mujeres, incluyendo el trabajo remunerado y, sobre todo, el no remunerado» (2011: 114). Al mismo tiempo las fronteras del hogar se expanden en el sentido de poner en común recursos y trabajos entre un conjunto más amplio (economía de retales) y/o de expandirse globalmente (migración y hogares transnacionales).

Economía de rebusque

Ante la pérdida de salario, una primera estrategia pasa por buscar distintas formas de obtención de ingresos. Se retorna a empleos en sectores que se habían abandonado, entre ellos, el sector agrícola, el empleo de hogar y el trabajo sexual.[11] Se aceptan empleos antes impensables, o mini-empleos (*mini jobs*) que ni siquiera existían antes de las reformas laborales. Otra alternativa a la búsqueda de empleo es inventarse el trabajo, con lo que proliferan los micro-emprendimientos y las formas de auto-empleo de emergencia, con remuneraciones inciertas (incluyendo la mendicidad como forma extrema). Se van desarrollando *paraeconomías,* múltiples formas de subempleo que en América Latina se agrupan bajo la denominación de «economía de rebusque» y se asocian a la economía informal.[12] En el Norte global más que hablar propiamente de informalidad, podemos encontrar modalidades de trabajo no plenamente integradas dentro de un marco institucional de relaciones laborales, por lo que no dan seguridad ni acceso satisfactorio a

11 Parte de la población autóctona busca empleo en estos sectores que se habían rechazado y en los que había entrado mucha población migrante. Entran también migrantes que habían logrado no encorsetarse ahí. Dolores Juliano explica así las estrategias desarrolladas por las familias migrantes ante la crisis: «Entre las más usadas, pueden citarse las siguientes: una adaptación muy flexible al mercado laboral, diversificando la oferta, disminuyendo las exigencias en cuanto a las condiciones de trabajo y aceptando una movilidad laboral descendente […], también se producen cambios de residencia en busca de ciudades o lugares con mejor demanda laboral» (2012: 533-534).

12 Podría pensarse que la idea de rebusque se trata de un eufemismo para referirse a la economía informal, pero más bien esto sucede en sentido contrario. Así lo expresa Amylkar Acosta al hablar de los subempleos como un «eufemismo [que] se suele utilizar para catalogar a quienes sobreviven atrapados en la economía del rebusque» (2005). Estas páginas deben el concepto de economía de rebusque a las compañeras de Mesoamericanas en Resistencia por una Vida Digna, quienes lo usaron en su intervención en el primero de los Encuentros Preparatorios para el IV Congreso de Economía Feminista «Pensar juntas, articulando acciones para una economía al servicio de las personas», 27 de febrero de 2013.

derechos sociales y económicos; esto se agudiza con la tendencia propia del proceso más amplio de feminización del trabajo por el que se difuminan las fronteras entre el mercado laboral formal e informal.

Al mismo tiempo, se insertan en el mercado laboral sujetos que antes estaban fuera.[13] El trabajo infantil aún parece lejano en el Norte global, pero ¿hasta cuándo o cuán extraño es aún?[14] Lo que sí presenciamos ya es el alargamiento por arriba del tiempo de permanencia en el mercado laboral, con la extensión de la edad de jubilación. ¿Llegará a generalizarse la realidad de personas ancianas que no pueden salir nunca del mercado porque no hay una red de bienestar, como ya ocurre en otros lugares? ¿Hasta qué punto esto sucede ya para ciertos segmentos sociales? ¿Hasta qué punto va a ocurrir con el trabajo remunerado lo que ya ocurre para muchas mujeres con el no remunerado, que nunca pueden dejar de hacerlo porque no tienen alternativa? Todo esto supone una comprensión diferente de la *normalidad económica,* cuyo alcance no conocemos, pero que avanza, indudablemente, en la línea de pérdida de protección y de degradación de los estándares de lo que se consideraba calidad de vida que merece ser protegida colectivamente.

Economía invisibilizada

Cuando el Estado no provee, ni se puede comprar en el mercado, la cobertura de desesidades inaplazables se vuelca al trabajo no pagado. Estos trabajos no remunerados aumentan por varias vías: en lo inmediato, como sustitución de los servicios públicos que el Estado deja de proporcionar y de lo que se vuelve prohibitivo

13 Este es el caso de las mujeres mayores de cincuenta y cinco años, cuya tasa de actividad mercantil se ha incrementado un 48,7 % (de 11,81 el tercer trimestre de 2006 a 17,56 en el tercero de 2013) según datos de la Encuesta de Población Activa.

14 En este contexto, ¿qué significan declaraciones como las del senador republicano estadounidense Newt Gingrich en noviembre de 2011 proponiendo que niñxs *pobres* trabajen de conserjes en las escuelas a partir de los nueve años? El trabajo infantil aún se ve como algo ajeno a los países del Norte global. Por ejemplo, UNICEF (2013) no lo incluye al analizar el bien-estar de los menores en los países *ricos*. De ahí la inexistencia de datos suficientes, lo cual es reconocido por la propia OIT (2013). Andras Szalay (2010) calcula que en 2004 había dos millones de menores trabajando en los países *desarrollados.* Peter Dorman (2001) plantea una interesante discusión sobre si lo preocupante es el hecho mismo de que lxs menores participen en actividades socioeconómicas o las condiciones en las que lo hacen. ¿El problema es el trabajo infantil o la idea misma del trabajo propia de esta Cosa escandalosa, como actividades alienadas y escindidas de la vida ante las cuales necesitamos protección?

comprar;[15] en el medio y en el largo plazo, por la degradación de condiciones de vida que impacta negativamente en la salud e incrementa los requerimientos de cuidados, así como por la imposición de condiciones más penosas para el trabajo doméstico. Este aumento es claro a raíz de los recortes en gasto público en relación con la atención a la dependencia y con los cuidados a menores. Pero el espectro de lo que puede abarcarse con trabajo gratis es muy amplio. Desde sustituir las clases de refuerzo escolar hasta dedicar mil horas a cocinar alimentos más baratos y menos elaborados o multiplicar el tiempo dedicado a buscar ofertas, pasando por acondicionar una casa *okupada* o ir a por leña dado que la electricidad es inasequible. Ya en otras crisis se ha visto que la derivación de costes a estos trabajos, que de manera implícita las políticas austericidas dan por infinitamente flexibles, puede llegar a niveles insospechados.

¿En las casas, quién se encarga? Suelen ser mayoritariamente las mujeres quienes se hacen cargo de estos trabajos extra, dedicando más tiempo o intensificando el tiempo dedicado. Como afirma Lucía del Moral: «Las dramáticas cifras de paro y las estrategias de subsistencia de muchas familias en el actual contexto de crisis dejan entrever que el bienestar de los hogares no depende exclusivamente de la situación de sus miembros en el mercado laboral sino de una compleja y diversa red de actividades que se desarrollan en espacios y tiempos no monetarizados» (2013: 88). Este papel de los trabajos no remunerados en los hogares como amortiguador no es baladí, sino absolutamente central.

Economía de retales

Al hablar del despliegue de la *economía de retales* o *economía de retazos*, nos referimos a la activación de redes que estaban latentes o no existían en las que se comparten recursos y se ponen trabajos en común.[16] Se comparte el tiempo, en intercambios no monetizados que resuelven desesidades concretas. Se comparte el dinero, generando flujos financieros alternativos e informales. Se pone en común

[15] «Durante los momentos más severos del episodio recesivo (2008-2009) el gasto de los hogares en la mayor parte de países europeos disminuyó en el consumo de artículos para los cuales pueden encontrarse buenos sustitutos mediante trabajo no remunerado» (Francesca Bettio *et al.,* 2013: 12).

[16] Natalia Ribas-Mateos explica la economía de retales como «las diferentes formas de utilizar todos los recursos disponibles por las familias» (2005: 264). A lo cual podríamos añadir lo que Lucía Martínez Virto y Ángel García Pérez expresan como una búsqueda de «nuevas formas de convivencia que han respondido a una estrategia definida de optimización de recursos, o bien a una situación sobrevenida con escaso poder de decisión» (2012: 125).

la información, saberes que son en sí recursos. Se comparten los espacios, con la vuelta a la familia nuclear de jóvenes (y no tan jóvenes) que se habían emancipado parcialmente, familias extensas que se reagrupan, personas que vivían solas y pasan a compartir casa. La globalización neoliberal nos iba inoculando el anhelo de autosuficiencia, pero lo endeble de esta forma vital se hace patente en momentos de crisis. La autosuficiencia en y a través del mercado, que gira en torno a un modelo predefinido y auto-contenido de *familia*, muestra su tremenda fragilidad en cuanto el contexto mercantil deja de ser favorable. Es entonces cuando vemos que nos necesitamos unxs a otrxs; la interdependencia en tanto condición básica de la existencia exige el funcionamiento de redes que se hagan cargo de la vida.

Esto nos lleva a hacernos varias preguntas sobre la capacidad que tiene esta activación de redes para sacar de lo invisible la responsabilidad de sostener la vida, logrando que se colectivice y no se feminice. ¿En qué medida estas redes siguen sumamente asociadas a los modelos tradicionales de familia? Sin lugar a dudas se refuerza la familia convencional y se actualiza la familia extensa. Pero también hay otras formas alternativas de organizar la convivencia y/o de compartir recursos, lo que Martu Långstrumpf (2013b) llamaría *familia elegida* y que para las estadísticas oficiales serían los «hogares sin núcleo». Incluso más allá, vemos la proliferación de iniciativas comunitarias: bancos de tiempo, redes de trueque, cooperativas de profesorado y asociaciones de madres y padres para cubrir carencias en los colegios públicos. ¿Hasta dónde llegan estas redes? ¿Esas *paraeconomías* son formas de organización precaria y de excepción o van configurando una economía popular capaz de hacerse cargo colectivamente de la reproducción social? ¿Qué lógica las mueve, una más cercana a la libertad de las *familias elegidas* o a la imposición de la familia de sangre? ¿Hay solidaridad y redistribución en las redes comunitarias o un encuentro momentáneo en el que cada quien aspira a sacar adelante a su pequeño núcleo?[17] La otra gran cuestión es en qué medida esta idea de compartir y funcionar en red sigue descansando sobre los trabajos mal valorados de las mujeres. ¿Quién pone su tiempo y energía a disposición del común? ¿Cómo se valora eso y cómo se retribuye? La experiencia latinoamericana nos ha hecho ver que las familias y las comunidades funcionan a menudo a partir de un trabajo ingente de las mujeres, trabajo mal reconocido en general.[18]

17 Angélica Fauné, para el caso de Centroamérica, constataba que, con la violencia política y la crisis, los hogares pasan a ampliarse y que el nuevo patrón de estructuración es «la extensión de las relaciones de consanguinidad a las de solidaridad» (1995). Y continuaba: «Los lazos de tipo solidario se originan y se crean sobre la base de lealtades recientes. […] Y estas situaciones similares que sirven de base a la solidaridad sobrepasan el estricto espacio de la familia extensa o de la comunidad propiamente tal». ¿Podemos afirmar algo semejante para la crisis actual y el contexto del Norte global?

18 Papel que habría sido luego aprovechado por el Estado cuando, tras la *larga noche neoliberal* se apuesta por una «nueva política social», uno de cuyos elementos centrales sería el abuso del

La respuesta a estas preguntas probablemente no sea ni blanco ni negro. Podríamos decir que forman parte del tránsito; la cuestión es si nos proponemos políticamente empujarlas hacia algún lugar o dejamos que actúe la inercia. En todo caso, son preguntas que no discurren aisladas. En la medida en que la presión que se ejerza sobre pequeñas redes de intimidad sea excesivamente fuerte (porque no existan fórmulas colectivas de resolución de la vida), se tambaleará la fortaleza de redes construidas sobre la libre elección y resultará mucho más probable que termine actuando la familia basada en la imposición y en la *ética reaccionaria del cuidado* que hace que las mujeres tiendan a responder de una manera mucho más constante, priorizando el bien-estar ajeno por encima del propio. Y, en la medida en que no haya un cuestionamiento de la construcción sexuada de las identidades (autosuficiencia masculinizada frente a inmolación feminizada) ni de la valoración ni de la organización sexuada de las tareas, las formas colectivas replicarán la división sexual del trabajo.

Estrategias globales

A diferencia de las estrategias de valorización de capital, las de supervivencia se vinculan fuertemente al territorio.[19] «El problema está en que, mientras la producción se mundializa, la reproducción de la población trabajadora sigue siendo local. Por esto resulta sencillo ocultar las tensiones crecientes entre producción y reproducción, aun cuando sus efectos son dramáticamente visibles» (Antonella Picchio, 1999: 225). Pero a su vez, no se quedan constreñidas dentro de las fronteras, porque no pensamos la resolución de nuestras vidas en los estrechos márgenes del Estado-nación. La supervivencia es local, pero con conexiones globales. En la economía de retales operan también las familias transnacionales, esto es, aquellas que mantienen su funcionamiento de unidad socioeconómica a pesar de estar repartidas entre dos o más países.[20] Estas familias actúan ahora en un sentido

---

trabajo no pagado o mal pagado de las mujeres. Sobre estos asuntos, puede verse el artículo de Maxine Molyneux (2007) con un elocuente título: «¿Madres al servicio del Estado?».

19 Para Natalia Quiroga, tanto la perspectiva de la economía social y solidaria (que nos proporciona claves para entender la economía de rebusque) como la economía feminista (que enfatiza la economía invisibilizada y de retales) enfatizan «lo local como el espacio en el que la vida se desenvuelve» (2008: 85).

20 Deborah Bryceson y Ulla Vuorela las definen como «familias que viven parte o la mayoría del tiempo separadas entre sí, a pesar de lo cual se mantienen juntas y crean algo que puede verse como un sentimiento de bienestar colectivo y unidad» (2002: 3). Como toda familia, tienen una contracara menos rosa, señalada por Gioconda Herrera al afirmar que estas familias «actúan como soportes y son fuentes de identidad, pero al mismo tiempo su estructura misma produce riesgos y desestabilizaciones permanentes» (2008: 74). Véase también Gioconda Herrera (2004).

inverso, enviando remesas desde los países de origen para apoyar a lxs migrantes desempleadxs; o frenando los procesos de reagrupación y apostando, más bien, por la *desagrupación*.[21] La economía de rebusque también implica *rebuscar en otros países*. La gente está migrando o proyectando migrar, tanto quienes lo habían hecho previamente como quienes inician un nuevo viaje, sobre todo, gente joven.[22]

Una vez más, esto no es nada nuevo. Entre los efectos de la imposición de políticas neoliberales en la periferia se contaba ya la globalización (y la feminización) de las migraciones.[23] Lo peculiar es que los países del centro participamos cada vez más de este proceso en calidad de países de origen, cuando habíamos creído que esto era ya una etapa superada gracias al *desarrollo*. La migración en tanto otra de las dimensiones de la periferización del centro obliga a prestar atención a procesos dinámicos de segmentación social. En un contexto de desigualdades mundiales y de mercados laborales etno-segmentados, la migración del Sur hacia el Norte implicaba la inserción de la población migrante en los estratos más bajos del mercado laboral, dando lugar a nuevos tipos de «clases sirvientes», en palabras de Saskia Sassen (2008). La migración desde el Norte hacia el Sur puede implicar la aparición (o el engrosamiento) de nuevas élites blancas que copen los estratos superiores del mercado laboral de muchos países del Sur global. Conectar la emigración actual desde los países del centro con la inmigración que estos países han recibido antes permite un potente cuestionamiento del tratamiento del *otro*, en general, y del tratamiento a la población migrante en estos países, en concreto.

---

21 Con este término Dolores Juliano se refiere al «retorno selectivo al lugar de origen de las personas del grupo que no obtienen trabajo o de las menores y los menores, con la idea de que la vida aquí resulta más cara» (2012: 534).

22 Según el INE (2011), si se mantienen las tendencias actuales, el Estado español perdería casi un millón de habitantes entre 2011 y 2020.

23 La globalización de las migraciones «alude tanto al aumento sostenido en la cifra de migrantes internacionales [...] como a cambios importantes en la naturaleza y características de estos desplazamientos. El telón de fondo ha sido el aumento sostenido de la desigualdad económica entre países ricos y pobres que ha caracterizado el proceso de globalización neoliberal» (Amaia Pérez Orozco, Denise Paiewonsky y Mar García Domínguez, 2008: 36). Al discutir sobre las migraciones han de tenerse en cuenta dos cosas. Por un lado, solemos tener dificultad para «considerar la migración como una parte normal de la vida humana. La idea de que todo el mundo nace ligado a un país y que debe quedarse allí está profundamente enraizada en las ciencias sociales» (Bob Sutcliffe, 1998: 20). Sin embargo, la migración, en sí, no es un hecho problemático; lo que sí lo puede ser, y mucho, son sus condiciones: cuando no es libremente decidida o se produce en una situación de desigualdad y de vulneración de derechos. Por otro lado, la migración a menudo no muestra tanto dinámicas o problemas novedosos, sino que ayuda a visibilizar fenómenos que están latentes o pasan desapercibidos. La feminización de las migraciones globales es una localización estratégica en el sentido que define Saskia Sassen como «aspectos estratégicos de la investigación para examinar la dinámica organizadora de la globalización y para empezar a esclarecer cómo opera la dimensión de género» (2003: 69).

Cosas que (no) sabemos

Es importante señalar que sobre estas estrategias de supervivencia no sabemos demasiado. A menudo carecemos de información porque escapan al terreno conocido de los mercados. Los datos relativos al mercado laboral, a pesar de ser abundantes, nos cuentan poco de la economía de rebusque, en la medida en que se trata de la proliferación de realidades laborales borrosas, difíciles de captar con categorías pensadas para el empleo formal. En concreto, poco sabemos sobre lo que está ocurriendo en el empleo de hogar y en el trabajo sexual, sectores históricamente feminizados, siempre mal captados por los sistemas de medición androcéntricos, cuyo comportamiento se define por pautas propias en parte ajenas al *clima económico* general y que funcionan como nichos laborales de emergencia cuando fallan los socialmente aceptados.[24] Para visualizar la sustitución por trabajos no remunerados tampoco tenemos casi referencias, entre otras cosas, porque las encuestas de usos del tiempo se realizan con grandes intervalos periódicos.[25] Donde hay disponibilidad de datos cuantitativos, se observa que los hogares están permanentemente ajustando diversos tipos de trabajos en función de elementos cambiantes; en concreto, los no remunerados actúan como amortiguador ante las crisis.[26] Juegan lo que puede llamarse un «papel contracíclico» (María Ángeles

24 Sobre el empleo de hogar, afirman Paloma de Villota, Ignacio Ferrari y Susana Vázquez que «resulta difícil interpretar la evolución del sector, especialmente porque las estadísticas solo recogen la parte visible del fenómeno y el sector» (2011: 29). A pesar de ello, su conclusión final es: «El impacto de la crisis económica en el empleo doméstico no disminuyó el empleo durante los primeros años pero ocasionó un endurecimiento de las condiciones de trabajo» (2011: 177). Sobre el trabajo sexual los informes suelen provenir de los cuerpos de seguridad (asociando este trabajo a redes de criminalidad) o de las ONG (entendiéndolo en el marco de la exclusión social). En general, se reconoce un deterioro de condiciones laborales.

25 En el Estado español hay dos Encuestas de Usos del Tiempo oficiales elaboradas por el Instituto Nacional de Estadística (2002-2003 y 2009-2010). Se afirma que son encuestas caras y que no merece la pena hacerlas a menudo porque los cambios en los usos del tiempo responden a transformaciones estructurales y no a variaciones coyunturales. Esto nos puede llevar a preguntarnos qué criterios se usan para definir cuándo *es* excesivamente caro. Pero es que, además, los trabajos no remunerados sufren variaciones coyunturales, como el resto del circuito socioeconómico. Más aún, hay alternativas. En Ecuador, por ejemplo, el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos además de realizar encuestas de usos del tiempo detalladas con lapsos más largos, introduce un módulo al respecto en las encuestas trimestrales de mercado laboral. Esto permitió visualizar el aumento del tiempo dedicado a trabajo no remunerado que se produjo con la crisis de 2007 así como el diferencial por clase social y por sexo (Alison Vásconez, 2009).

26 «La mayor evidencia del aumento del trabajo no remunerado en el Estado español durante la recesión quizá sea la reducción de gasto en artículos como hostelería (-10 %), bienes y servicios para el mantenimiento habitual del hogar (-2,5 %) y servicios ambulatorios (-3,1 %). Sin embargo,

Durán, 2011). No buscar estos datos implica no solo negar esa dimensión última de reajuste del sistema económico, sino además ningunear esos trabajos feminizados, lo que tiene profundas implicaciones de género y, también, de clase social, ya que quienes reajustan por esta vía son quienes no pueden permitirse comprar en el mercado.

Finalmente, sobre la economía de retales cabe decir que no se presta suficiente atención a este ámbito micro de ajuste del sistema. El papel de los hogares es ampliamente reconocido. La cuestión es que esta función a menudo se califica como social, no económica, y se atiende para comprender las dinámicas de exclusión social y/o pobreza y no el funcionamiento habitual del sistema (socio)económico. Para la economía son pequeños aspectos de la cotidianeidad, imperceptibles para las estadísticas al uso, las visiones macro y la mirada de la teocracia mercantil pero, sin embargo, son clave para comprender el impacto en el bien-estar efectivo de los sujetos concretos.[27] Otro problema frecuente es que tiende a realizarse un análisis agregado del hogar y se desatienden las dinámicas internas, con lo que se evita abordar la pregunta que plantea Lucía Vicent: «Familia: ¿amortiguador o amortiguadoras?» (2013: 1). Tampoco se suele intentar entender el funcionamiento de los hogares en red, y menos aún las redes de apoyo y colaboración que exceden el concepto tradicional de *familia.*

A pesar de esas carencias, algo sabemos. Primero, que son estrategias relegadas a los hogares, que manejan los recursos de los que disponen (dinero para comprar o tiempo para hacer gratis las cosas); por eso hablamos de re-privatización del ajuste. Segundo, que se despliegan en red, lo que nos habla de interdependencia, a pesar de que se trata de redes que funcionan sobre todo en circuitos de cercanía e intimidad, sometidos en gran medida a criterios de familia y de género normativos. La economía es un circuito integrado en el que el desajuste de los mercados genera una onda expansiva que no acaba en las políticas públicas, sino

las estadísticas disponibles no permiten contrastar el supuesto de que los miembros del hogar compensan parcialmente la reducción del consumo con tiempo de trabajo propio gratuito» (Francesca Bettio *et al.*, 2013: 112).

27 María Antonia Carbonero, Daniel Guinea-Martín y Nerea Zugasti reconocen que: «La familia, en un sentido amplio, es la red básica de seguridad de la persona» (2012: 47). Similarmente, Lucía Martínez Virto y Ángel García Pérez aseguran que: «Estas pautas de comportamiento en España [ante el endurecimiento de las condiciones de vida] tienen un corte familista que evidencia, por un lado, el apoyo de las redes informales en momentos de gran vulnerabilidad y, por otro, la gran dependencia familiar» (2012: 138). Pero este rol se ve constreñido a situaciones de excepción. Miguel Laparra lo define como «un factor ineludible en el análisis de las interrelaciones entre el contexto económico y las dinámicas de la exclusión social» (2012: 185).

en las casas. Como afirma Diane Elson (2002a), los riesgos de las decisiones que se toman en la sala de juntas se absorben en la cocina; no es alrededor de la mesa del despacho donde se hace el balance final de tiempos, trabajos y recursos, intentando sacar la economía adelante bajo los condicionantes que esas decisiones imponen. El tercer elemento es que se trata de estrategias feminizadas: el ajuste está sexuado. El desempleo masculino a menudo deriva en un destructivo proceso de pérdida de identidad y de *sentido de la vida*. David Wilkins y Mariam Kemple explican que «la importancia cultural del papel de los hombres como "proveedores" implica que el desempleo tiene a menudo un efecto psicológico especialmente dañino para ellos» (2011: 78). Frente a esto, quienes tienden a reaccionar son las mujeres, buscando nuevas fuentes de ingresos, intensificando el trabajo no pagado o creando redes de intercambio.[28] La cuestión clave no es solo cuán problemático es el desempleo, sino la distinta reacción de *mujeres* y *hombres.* A pesar de las fugas y fracturas que se estaban produciendo en esta forma de entender los sujetos sexuados, cabe preguntarse si, en momentos de crisis, no tienden a reforzarse.

Herramientas para el análisis y la política: La economía se resuelve más acá del mercado

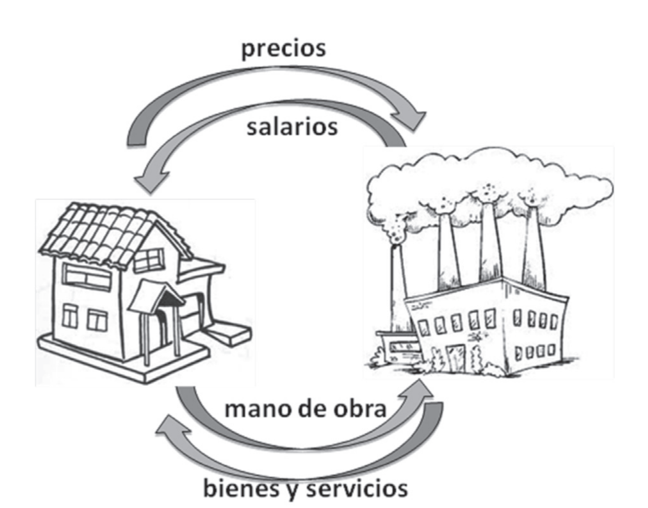
En la crisis se ve con nitidez el rol de los hogares y los trabajos no remunerados como colchón, la realidad de la interdependencia y su resolución inequitativa que sobrecarga a las mujeres. El sistema socioeconómico es un circuito integrado en el que interactúan diversos agentes (empresas, instituciones públicas, hogares y otros tipos de redes). Ante cambios en una esfera, el resto también se recoloca. La clave es que la responsabilidad final de garantizar que el conjunto encaje no es colectiva, sino que está inserta en lo privado-doméstico, está feminizada y, en última instancia, se da en ámbitos que no se quieren ver. La forma de lograr una aparente paz social en el marco de un sistema construido sobre el conflicto capital-vida es ocultarlo, meterlo allí donde es despojado de fuerza política y capacidad de contestación.

28 Dolores Juliano afirma que estas son estrategias usadas por las mujeres «para sortear las situaciones de crisis sin delinquir» (2009: 86). Este protagonismo de las mujeres se ve también en datos como que «durante los dos primeros años de la crisis las parejas con dos perceptores de ingresos han perdido terreno (reducción de -5,1 puntos) casi por completo a favor de las parejas donde hay una mujer ganadora del pan» (Francesa Bettio *et al.*, 2013: 200). De nuevo, esto ya había sido apercibido con anterioridad en lo que Saskia Sassen (2003) denomina la «feminización de la supervivencia», organizada en torno a «circuitos globales».

¡No dependemos de las empresas!

Para entender (y cuestionar) algunas de las *certezas* sobre el funcionamiento de la economía construida por el discurso ortodoxo, comencemos usando lo que se denomina el diagrama del *flujo circular cooperativo simple.* Este esquema, que luego se hace más complejo, mantiene los elementos básicos que aquí discutimos.

Figura 3.1. Flujo circular cooperativo simple

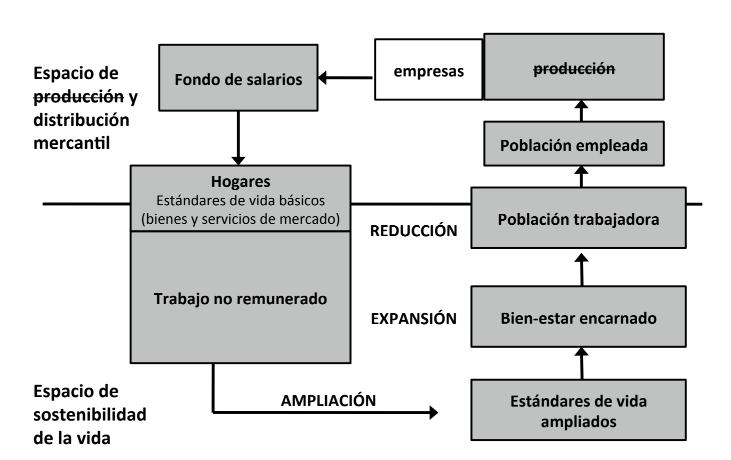


Según el esquema que reproducimos en la figura 3.1, en la economía interaccionan dos agentes: las empresas (capitalistas) y las familias. Entre ambos se producen flujos reales de mercancías (abajo) y flujos monetarios (arriba). Se produce intercambio económico cuando las empresas producen bienes y servicios y los venden a las familias; a su vez, las familias los pueden consumir gracias al salario que obtienen al vender su tiempo de trabajo. Según este esquema, las familias dependen tanto de lo que producen las empresas como del trabajo que éstas decidan contratar. La iniciativa económica primera y última es de las empresas, que son quienes con su actividad dan inicio a los flujos y ponen en marcha el sistema. El bien-estar del conjunto social está al albur del buen desempeño empresarial. No hay conflicto, sino comunidad de intereses y libre intercambio. Para que todo vaya *bien,* debe haber acumulación de capital. Su lógica es legítima y deseable porque permite el crecimiento *económico,* que es una imperiosa necesidad colectiva

y colma las expectativas de los consumidores insaciables. Esta visión sustenta los panegíricos a la iniciativa privada y al ánimo de lucro y es el argumento principal para justificar el rescate empresarial por encima de cualquier otro objetivo social.

En este diagrama, la única población relevante es el empresariado y aquella parte de las familias que va al mercado laboral. El resto es una carga, socialmente deseable, pero económicamente costosa. La forma de entender a las personas trabajadoras es la que, desde los análisis centrados en los cuidados, hemos denominado el *trabajador champiñón*: aquel que solo importa en la medida en que se incorpora al proceso *productivo*.[29] No importa dónde estaba antes de llegar a la empresa ni adónde va cuando se marcha. Se presupone que con su salario lo resuelve todo ya que no tiene desesidades más allá de aquellas que cubre con el consumo mercantil. Tampoco tiene responsabilidades sobre el bien-estar ajeno que sean reconocidas como algo que interfiera o condicione su inserción laboral. Sin embargo, ese trabajador champiñón no es tal: alguien se ha hecho cargo de él cuando era niño, lo hace cuando enferma, lo hará cuando envejezca; de alguna manera gestiona su regeneración diaria, tanto corporal como emocional. Ese flujo circular está pensado para un sujeto económico que no existe.

Figura 3.2. Flujo circular de la renta ampliada



[29] La metáfora del champiñón responde a la idea de que la gente brota en el mercado dispuesta a trabajar y/o consumir por generación espontánea. En el próximo capítulo damos más referencias al respecto.

Intentando integrar más aspectos en el análisis, Antonella Picchio propone este otro diagrama, al que denomina *flujo circular de la renta ampliado*.[30] En este diagrama se pueden apuntar varias cosas. De la horizontal para arriba está el espacio de producción y distribución mercantil donde efectivamente actúan las empresas capitalistas, que usan la mano de obra proveniente de los hogares. Pero esa mano de obra no está ahí esperando a ser llamada, ni se come crudo el salario que le pagan. Su surgimiento en el ámbito mercantil requiere todo un proceso de *elaboración*; la fuerza de trabajo son personas cuyas vidas han de ser sostenidas y esto excede el mero consumo de mercancías. Más aún, hay vidas que no aparecen en los mercados como fuerza de trabajo, ni casi como consumidoras. La vida humana desborda su dimensión mercantil y se resuelve de la horizontal para abajo, en lo que Picchio llama «espacio de desarrollo humano» y que aquí nombramos como espacio de sostenibilidad de la vida.[31]

El *trabajador champiñón* solo existe si alguien cubre el conjunto de sus desesidades vitales, que el salario ni colma ni garantiza, y se hace cargo de las responsabilidades sobre la vida de otras personas que ese trabajador no puede asumir porque se le exige plena dedicación a la empresa. La mera existencia de los mercados requiere que la vida siga, sin embargo, la vida, en sentido multidimensional y holístico, no se resuelve en ellos, sino fuera (aunque sí está sumamente sometida a los dictámenes que establecen). A ese fuera del mercado podemos llamarlo *más-acá-del-mercado*, porque está más cerca de la vida misma. No es el conjunto social el que está en manos de las empresas, sino las empresas las que dependen de que funcione toda esa esfera *más-acá-del-mercado*, que regenera de forma cotidiana y generacional la mano de obra y sostiene la vida usando mercancías como una de las piezas para ello (clave, sí, pero no la única).

El papel de los trabajos no remunerados

Los trabajos no remunerados juegan un triple papel económico: ampliación del bienestar, expansión del bien-estar y selección de la parte de la población que se integra en el mercado como fuerza laboral. No se trata de que haya diversas actividades

30 Desarrollado en Antonella Picchio (2001, 2005 y 2009) y elaborado posteriormente por otras autoras, como Cristina Carrasco (2001 y 2011), Corina Rodríguez Enríquez (2010) y Astrid Agenjo (2011). Aquí lo utilizamos ligeramente adaptado. Otras de las autoras que más han ahondado en los trabajos no remunerados son Rania Antonopoulos (2008) y María Ángeles Durán (2012).

31 Usamos esta nomenclatura en el sentido de que en esta se asume la responsabilidad de asegurar ese mantenimiento, aunque para hacerlo efectivo se utilicen bienes y servicios procedentes de la esfera mercantil.

que, respectivamente, cumplan cada una de esas funciones. Las tres están o pueden estar contenidas en una misma actividad. Por ejemplo, al cocinar ampliamos la calidad de vida que nos daría la ingesta de alimentos crudos; también la expandimos, al no cocinar para una persona abstracta, sino para alguien en concreto; y, además, sirve para que la gente esté alimentada y recupere energías (físicas y, probablemente, emocionales) para volver otra vez a su trabajo asalariado.

Los bienes y servicios comprados en el mercado generan unos *estándares de vida básicos;* nuestra calidad de vida viene determinada por nuestra capacidad de compra. Somos esclavxs del salario, «sí, pero…» hay más. La inmensa mayoría de esos bienes y servicios requieren, primero, de un arduo trabajo de localización, compra y gestión hasta que llegan al hogar, así como de un proceso intenso de transformación y/o mantenimiento para poder satisfacer desesidades; prácticamente todo lo que se compra requiere de un proceso de trabajo posterior y anterior. En segundo lugar, en los hogares se producen muchos bienes y servicios adicionales; el abanico de lo que esto puede incluir es inmenso, más aún si lo miramos desde una perspectiva global y no solo desde contextos donde la vida está relativamente más mercantilizada. Cuánto se delegue en el mercado y cuánto se produzca de forma extra-mercantil es una de las decisiones clave de los hogares en función de circunstancias cambiantes y de factores materiales y discursivos: el ciclo vital, las expectativas de consumo, dónde se sitúe la frontera de la mercancía, las oportunidades laborales y otras vías de ingresos, la (in) existencia de fórmulas alternativas a los mercados capitalistas, la disponibilidad de las redes sociales y familiares, etc.

Esta es la primera función identificable de los trabajos no remunerados: la ampliación del bien-estar mediante la adquisición, transformación y mantenimiento de lo que procede del mercado, así como mediante la generación de recursos adicionales. Así se definen unos *estándares de vida ampliados.* La relevancia de esta función se puede argumentar en términos cuantitativos, midiendo los trabajos no remunerados, bien en términos de cuánto tiempo se dedica a trabajar gratis, bien en términos de dinero (cuál es su equivalente monetario, opción que aquí desestimamos).[32] Usando datos relativos al tiempo (y a pesar de las dificultades metodológicas y las discusiones político-conceptuales que encierra el intento de

32 Hay todo un debate sobre cuál de las dos es la forma más conveniente y/o en qué medida son complementarias. Una introducción a la medición del trabajo no remunerado se recoge en OPS (2008). María Ángeles Durán es una de las autoras que más ha trabajado este asunto en el Estado español (véase, por ejemplo, 2006). A nivel global puede verse, entre otros trabajos, Debbie Budlender (ed., 2010). Una de las primeras críticas a las mediciones monetarias está en Louise Vandelac (1985).

reducir el tiempo de vida a números), los datos tienden a corroborar tres resultados: se dedica más tiempo al trabajo no remunerado que al trabajo remunerado; la carga global de trabajo (la suma del trabajo pagado y el gratuito) es mayor para las mujeres que para los hombres; y la mayor parte del tiempo de trabajo de las mujeres se dedica a actividades no remuneradas, mientras que la mayor parte del tiempo de trabajo de los hombres se dedica a actividades de mercado.[33] Estos hallazgos son comunes para muy diversos contextos, a pesar de las enormes variaciones que se encuentran a lo largo del tiempo y por países, grupos sociales, etc. Esto significa que el trabajo no remunerado no tiende a desaparecer con el *desarrollo* sino a cambiar de componentes, de intensidad y de condiciones;[34] y, sobre todo, significa que el argumento de que es invariable, anacrónico y/o tendente a desaparecer no puede en ningún caso usarse para negarse a incorporarlo al análisis.

Más allá de la importancia *cuantitativa* del trabajo no remunerado, capturada en la función de la *ampliación* del bien-estar, la clave está en su papel *cualitativo*, captado en su segunda función: la *expansión del bien-estar*, es decir, garantizar que los recursos ampliados finalmente respondan a las desesidades de cada persona, que produzcan calidad de vida encarnada y que, mediante la generación de una inmensa cantidad de servicios personales, cubran la faceta afectiva y relacional de

33 Por poner un ejemplo: según la OCDE (2011) en el conjunto de la OCDE-28 las mujeres trabajan nueve horas (cuatro para el mercado y cinco fuera) y los hombres ocho (seis en el mercado y dos fuera). En general, en los ámbitos rurales se trabaja más que en los urbanos (siendo mayor el porcentaje no remunerado); al igual que trabajan más las personas indígenas respecto de las blancas y mestizas, las clases más bajas de las altas y más cuanto menor sea el nivel de estudios (en Ecuador hay buenos datos fruto de desagregaciones por origen étnico, nivel de estudios, clase social y ámbito rural o urbano).

34 En las décadas de los años sesenta y setenta se debatió mucho si el trabajo no remunerado desaparecería con la expansión del capitalismo y las innovaciones tecnológicas. Se ha ido viendo que esto no es así, si bien cambian su contenido y sus condiciones. En los países del Norte global el trabajo no remunerado más que reducirse ha cambiado de composición: disminuyen las horas dedicadas a tareas más materiales, pero se multiplican las destinadas a gestiones, a interactuar con una red cada vez más compleja de servicios e instituciones, y a labores de índole más afectiva y relacional. Por ejemplo, en el Estado español atender a lxs menores requiere siete horas semanales, tres horas en el caso de los hombres y casi once en las mujeres (datos de la encuesta de usos del tiempo CSIC 2003, recogidos en María Ángeles Durán, 2010). En contraste, ir a por agua y recoger leña lleva entre una hora y más de dos horas diarias en Sudáfrica para quienes se encargan de ello, en gran medida, niñas (datos para 2002, recogidos en Mark Blackden y Quentin Wodon, eds., 2005). En los países del Sur global, la inexistencia de medios materiales e infraestructura básica puede imponer condiciones muy penosas al trabajo no pagado. Vivian Milosavljevic (2010), con datos para Colombia, encuentra que las mujeres dedican treinta y siete horas semanales a actividades domésticas cuando no disponen de agua ni en la vivienda ni en su terreno, frente a veinticinco horas cuando tienen agua en la vivienda. Los hombres, por su parte, dedican respectivamente siete y seis horas.

las expectativas de vida de las personas. En el mercado se produce para un sujeto consumidor abstracto y/o para cubrir una faceta concreta de su bien-estar. Pero no se atiende al sujeto consumidor ni en tanto vida corporeizada, con desesidades particulares para convertirse en una vida significativa, ni en tanto vida *en su conjunto*, donde los diversos recursos procedentes de diversas esferas entran en conjunción y, como resultado último, generan o no vidas vivibles. Es *más-acá-del-mercado* donde se garantiza que los diversos bienes y servicios provenientes de distintos ámbitos compongan finalmente las condiciones concretas de posibilidad de vida. Aquí se *asegura que el conjunto encaje*, entendiendo por encajar la regeneración del bien-estar emocional y material cotidiano para personas específicas, para subjetividades encarnadas. Aquí se atiende a todas las vidas (humanas) y en todas sus dimensiones, mientras que en el ámbito de la producción mercantil se puede atender a determinadas vidas, aquellas que pueden pagar para ser escuchadas, aquellas que son consumidoras y, en ciertas dimensiones, aquellas que se rentabilizan. Antonella Picchio habla de *cuidados* para referirse a esta función, como un factor de conversión de los medios en capacidades y funcionalidades.

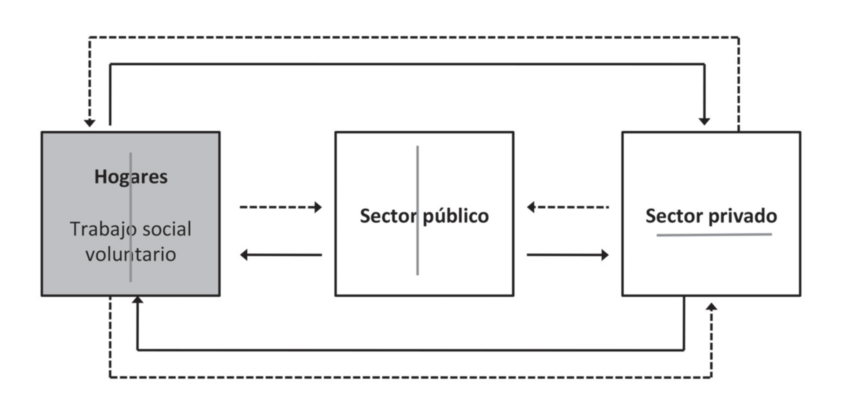
En el ámbito de sostenibilidad de la vida, se responde a las vidas de todos los sujetos de forma integral. Sin embargo, solo unos pocos venden su fuerza de trabajo a cambio de un salario. La última función de este espacio económico es actuar de interfaz entre la esfera de los mercados y el resto de dimensiones socioeconómicas: definir quiénes van a ser esos trabajadores champiñón y garantizar que efectivamente aparezcan en el mercado como tales, con sus desesidades resueltas y sin responsabilidades sobre el proceso de transformación del salario en bienestar. Esta función es denominada por Antonella Picchio como *reducción*: se reduce el conjunto de la población al escoger a quienes van al mercado y se reduce a esas personas a su faceta única de mano de obra plenamente disponible y flexible.

Hilos pendientes de profundización

Aún abordamos esta visión integral del sistema socioeconómico con trazo grueso. Mencionemos algunos de los asuntos que quedan pendientes de trabajar. Por fuerza hemos de reconocer que hemos proporcionado una visión en gran medida dicotómica (espacio mercantil frente a espacio de sostenibilidad de la vida), al estilo de la que pretendíamos cuestionar con la noción de circuito integrado. Este reduccionismo es estratégico porque nos permite hilar con el conflicto capital-vida. Mientras en el primer espacio se imponen las necesidades del proceso de valorización, en el segundo se interviene de forma que finalmente se sostiene la

vida. A partir de aquí, se trataría de intentar hilar más fino para ver en qué medida interactúan esos dos ámbitos, así como las porosidades que hay entre ellos: qué espacios, qué trabajos, qué sujetos no calzan en esas fronteras. Otra limitación es que se explica la interacción entre las dos esferas muy vinculada a la faceta del trabajo (qué trabajos se hacen y cómo el espacio oculto regenera la fuerza de trabajo en lo mercantil) y no hay una mirada complementaria en torno al consumo (cómo la propia esfera mercantil reconstruye la idea de desesidad, cómo aparece en esa esfera la gente en tanto consumidora)[35] o, en un sentido más amplio, al bien-estar.

Figura 3.3. Flujo circular de la riqueza social



Introducir al Estado en el análisis es especialmente importante. Volvemos de nuevo a Antonella Picchio, quien desarrolla este diagrama del flujo circular de la riqueza social, caracterizado por tres elementos: la aparición de tres grandes instituciones (Estado, mercado y hogares) organizadas en dos sectores (monetizado, en blanco, y no monetizado, en gris); el papel de mediación que juega el Estado; y las tensiones para combinar el sentido del proceso de producción de mercancías

[35] Para S. Charuseela, a día de hoy hay dos vías de análisis feminista. Una de ellas centra el análisis en el sujeto consumidor y la otra en el sujeto trabajador. La forma en que se dan estos discursos actualmente los convierte en irreconciliables: «Los dos enfoques —los que resaltan la constitución discursiva del trabajo sexuado y los que resaltan la constitución discursiva del deseo sexuado— no son compatibles. La razón subyacente es la escisión entre las concepciones cliterocéntricas (deseo sexual) y uterocéntricas (trabajo de cuidados reproductivo) del sujeto económico, según las cuales el último entra al trabajo y el primero al consumo» (2008: 1). Esta autora intenta proporcionar vías de salida para este *impasse*, en la línea del necesario acercamiento entre economía feminista y teoría feminista (especialmente, la vinculada a teoría queer) que aquí sugerimos.

y el de reproducción social (por eso las líneas contrapuestas horizontales y verticales en sus respectivos escenarios). Digamos que esto recoge el sentido que en este texto hemos otorgado al Estado como principal institución de mediación en el conflicto capital-vida.

También deberíamos incluir en el análisis los diversos tipos de mercado (especialmente, diferenciar el ámbito de la economía real del ámbito financiero), así como distinguir los mercados capitalistas frente a otros mercados, sobre todo frente a la economía social y solidaria; introducir la diferencia entre los mercados formales y la economía informal y/o popular; así como atender a otras formas de economía no monetizada distintas a los hogares. Pero quizá la mayor urgencia sea descentrar la vida humana, es decir, focalizar la atención en la vida, en sentido amplio, incluyendo la no humana; o, sobre todo, entender los hilos de continuidad desde la noción de que las vidas humanas y no-humanas no están escindidas, lo que obliga a comprender la economía como un subsistema dentro de un ecosistema que la contiene.

Finalmente, cabe mencionar el riesgo implícito en idealizar la esfera de sostenibilidad de la vida. Tal y como hemos narrado, podría parecer que en ese ámbito todas las vidas son igualmente valoradas y que nadie ve denegadas sus aspiraciones siempre y cuando haya medios para hacerlas viables. Antes decíamos que, en el contexto actual, la familia extensa actúa como colchón, pero es cierto también que hay que cumplir ciertas normas de conducta para que esa familia te reconozca como merecedora de atención. Si en el ámbito de producción y distribución mercantil el mecanismo para que se reconozcan las desesidades es disponer de dinero, en este otro ámbito funcionan otros mecanismos (relativos a normatividades sexuales y de género, entre otros) que hacen que tampoco todas las vidas valgan igual. De forma similar, tampoco todos los trabajos en esta esfera son imprescindibles para sostener la vida; los hay, por ejemplo, que son funcionales a la pervivencia de formas de control. Tener la casa como los chorros del oro dudosamente es necesario para sostener la vida, pero sí imprescindible para someter a las mujeres al ideal de *ángel del hogar*. Tampoco puede decirse que el leitmotiv de los trabajos no remunerados sea cuidar la vida, como ya hemos discutido. Todo esto (y más) nos queda pendiente, además del asunto básico de pensar en el circuito integrado de la economía en contextos distintos al Norte global urbano, que es el referente del diagrama aquí planteado.

La privatización de la responsabilidad de sostener la vida: los hogares

Con la crisis abrimos la pregunta sobre el papel de las redes comunitarias: ¿están cogiendo fuerza a medida que salir adelante en pequeñas unidades aisladas se vuelve cada vez más difícil? ¿Pueden llegar a instituir una responsabilidad colectiva sobre el bien-estar? También podemos preguntar de cara al pasado: ¿han existido en otros momentos instituciones que encarnen una responsabilidad común en sostener la vida? ¿La instauración del capitalismo se basa, de hecho, en destruirlas? En parte, esta sería la tesis de las nociones de acumulación primitiva y acumulación por desposesión.[36] Sin ánimo de dilucidar semejante discusión histórica, cabe decir que hoy por hoy no hay instituciones comunes con la suficiente fortaleza como para poder hablar de una responsabilidad colectiva en la sostenibilidad de la vida. Las de mayor fuerza (las de lo público-estatal) están, en última instancia, al servicio del proceso de valorización. La responsabilidad de poner las condiciones de posibilidad de la vida se localiza en ese espacio *más-acá-del-mercado*, organizado en torno a estructuras de cotidianeidad e intimidad.

Aunque vivamos solxs en una casa, no organizamos nuestra vida en soledad, sino en red. En estas páginas, denominamos *hogares* a las redes de mayor cercanía, con mayor peso en la toma de decisiones económicas primarias (cómo organizar los trabajos, acceder a recursos, gestionar los cuidados, etc.) y donde en última instancia se ajustan todos los procesos. Son la forma organizativa en la que las personas resolvemos la dimensión económica de nuestras vidas, tanto en lo cotidiano como en las proyecciones de futuro, dotando a la vida de lo que Jeanine Anderson (2008) denomina *sentidos de trascendencia*. Son la *unidad socioeconómica básica* y, por lo tanto, la unidad analítica básica; si no comprendemos cómo funcionan, no entenderemos cómo marcha el sistema socioeconómico.

Los hogares pueden tomar mil formas, en absoluto reducibles a la figura de la familia nuclear tradicional: familia extensa, familias recompuestas, hogares unipersonales, monomarentales, transnacionales, parejas de distinto sexo y del mismo sexo, hogares compuestos por personas sin parentesco ni vínculos legales entre sí, etc. Para entender el funcionamiento de la economía es clave comprender la

[36] Se argumenta que históricamente los comunes permitieron cierta independencia de los señores feudales y que su desposesión fue la clave del auge del capitalismo. Al respecto pueden verse Elinor Ostrom (1990) y Peter Linebaugh (2008). Ahora bien, una forma de gestión comunal de los recursos no tiene por qué implicar necesariamente una responsabilidad común en el sentido de que esté justa y democráticamente distribuida.

interacción entre los hogares que funcionan de facto y los formal y legalmente reconocidos (sobre todo, en términos civiles y de derechos sociales y económicos), así como entre la familia normativa y las *familias elegidas*. El hogar que se ha impuesto como la *normalidad hegemónica* es la familia nuclear; la sospechosa persistencia que muestra la familia tradicional en el contexto de crisis se vincula con el hecho de que es el escenario en el que se despliega la ética reaccionaria del cuidado.

Cuando la economía ortodoxa intenta casar su individualismo metodológico con el reconocimiento de los hogares en tanto unidad analítica colectiva, lo hace pensándolos como unidades armoniosas. La Nueva Economía de la Familia lo explica elocuentemente: los intereses de la familia quedan incluidos dentro de los del jefe del hogar, quien actúa como un *dictador benevolente*.[37] Esta ha sido la manera de ocultar la vulnerabilidad, negada por la economía ortodoxa al ensalzar la autosuficiencia, a pesar de ser una condición básica de la existencia: el individuo champiñón protagonista del libre intercambio en la esfera mercantil tiene un correlato fuera del mercado en la familia armónica, ahí se oculta su dependencia. Afirmaba así Margaret Thatcher, adalid del neoliberalismo:

> Creo que hemos pasado un tiempo en el que a demasiada gente se le ha hecho pensar que si tenía un problema era responsabilidad del gobierno resolverlo. «Tengo un problema, conseguiré un subsidio». «No tengo hogar, el gobierno debe darme una casa». Están volcando sus problemas en la sociedad. Y ya se sabe, no existe algo así como la sociedad. Existen hombres y mujeres individuales y existen familias. Y ningún gobierno puede hacer nada si no es mediante la gente y esta, antes de nada, debe recurrir a sí misma. Es nuestro deber cuidarnos y, luego, cuidar también del vecino. (1987)

Con esas palabras, Thatcher deja clara la doble óptica propia de la teocracia mercantil. La responsabilidad de salir adelante es *individual*, en ningún caso del Estado, colectiva; en ese sentido *la sociedad no existe*. Pero este individualismo extremo

37 Esta es la rama de la economía neoclásica que se dedica a entender el funcionamiento de las familias (sus decisiones de consumo, inversión, oferta laboral, reparto de trabajos, demográficas, etc.). Sus conclusiones tienden a demostrar cómo los modelos convencionales de familia responden a decisiones racionales y son económicamente impecables. Elevan así a categoría de máxima eficiencia las desigualdades más sangrantes. Como afirma Barbara Bergmann, «decir que "los nuevos economistas del hogar no son feministas en su orientación" sería tan atenuado como decir que los tigres de Bengala no son vegetarianos» (1987: 132-3). Una crítica a este enfoque puede verse en Cristina Borderías y Cristina Carrasco (1994).

tiene una contracara indispensable: las familias armoniosas. La responsabilidad es del individuo egoísta en el mercado y de la familia armoniosa individual fuera del mercado. Es tan armoniosa la familia, que constituye una unidad en sí.

Frente a esta visión idílica de los hogares, la economía feminista los piensa como escenario de conflicto cooperativo.[38] En ellos se da algún tipo de cooperación, una cierta gestión común del bien-estar. Pero también son escenario de conflicto, de relaciones de poder, de distribución desigual e injusta de lo que se hace, quién lo hace, qué recibe a cambio, cómo se valora lo que cada quien aporta y desesita. La conformación de los hogares responde a múltiples factores, pero, en última instancia, podemos decir que tiene que ver más con criterios morales y normativos respecto al parentesco, al *amor*, a la sexualidad y al género, que con criterios de funcionalidad mercantil. Son una institución socioeconómica que refleja las normas heteropatriarcales de manera nítida en su funcionamiento y estructura.

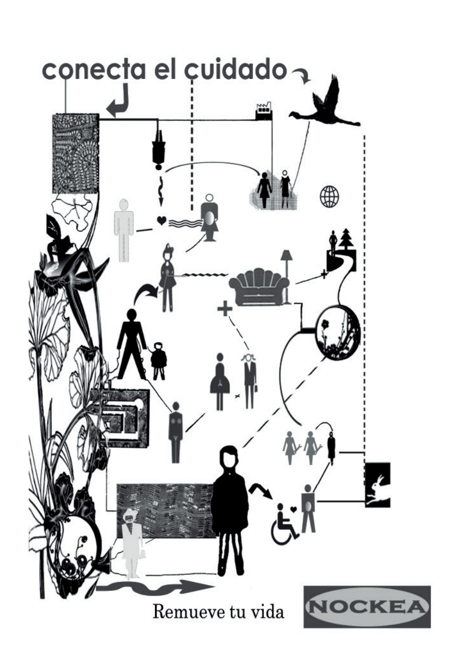
Mientras las miradas androcéntricas constriñen el análisis económico a la díada mercado-Estado, la economía feminista atiende a la tríada mercado-Estado-hogares. Pero probablemente la idea de esta tríada se nos quede también corta. Lo común de la vida no se resuelve de forma estática entre cuatro paredes. ¿Dónde empieza y dónde acaba un hogar? Gestionamos nuestra vida económica en redes, con flujos de recursos y de trabajos que van y vienen, de mayor o menor intensidad, de ida y vuelta o unidireccionales. Redes que tienen nodos, puntos donde se concentran las decisiones y los compromisos de gestión socioeconómica; y en las que los nodos interaccionan, se comunican, mutan de forma y reconstruyen nuevas conexiones a lo largo del tiempo. Precisamos mirar los hogares de forma *sincrónica*, en función de qué relaciones están involucradas en la toma de decisiones cotidiana, y de forma *diacrónica*, atendiendo a cómo se piensa y organiza la vida a largo plazo. La búsqueda de mapas, para entender esa tela de araña que resuelve lo vital al final, es mucho más prometedora que el sumatorio de esferas. Precisamos una cartografía en movimiento constante, cuyas reconfiguraciones seamos

38 Frente a los modelos de hogar unitario, aparecen los modelos de lo que se llama teoría de juegos. Estos asumen que dentro de los hogares no hay una decisión única, sino negociación. Algunos piensan que la negociación es cooperativa. Otros piensan que hay conflictos (por ejemplo, Frances Woolley, 1988). Un repaso de todos está en Janet Seiz (1999). Finalmente, están los modelos de conflicto cooperativo (es central el trabajo de Amartya Sen, véase, entre otros, 1990); como reelaboraciones feministas, destacan las de Bina Agarwal (por ejemplo, 1997). En general, estos análisis están mucho menos basados en fórmulas matemáticas y utilizan otro tipo de herramientas metodológicas, ya que resulta imposible dotar de modelo y cuantificar la complejidad de las normas sociales que marcan la conformación de los hogares, su funcionamiento dinámico y en red y la imposición performativa de nociones de *normalidad*.

capaces de aprehender. Sin embargo, hemos usado muy poco esta imagen. En economía, podríamos decir que nada o casi nada. Sí lo han hecho algunas miradas feministas prestando atención a las redes de cuidados.[39] El colectivo Precarias a la deriva lanzó la «Campaña NOCKEA. Remueve tu vida», que remitía a la falsedad de la estricta separación público / privado-doméstico y a las conexiones reticulares que sacan adelante los cuidados; señalaba estos aspectos como algo parcialmente existente y como una apuesta política futura.

Figura 3.4. «Campaña NOCKEA. Remueve tu vida»





Nos queda mucho camino por recorrer para entender los hogares de una manera menos encorsetada que la actual. Necesitamos visualizar tendencias históricas tales como la individualización de la vida, así como valorar la gravedad de la destrucción de formas comunales de gestión de los recursos con la implantación

39 Por ejemplo, María Teresa Martín Palomo (2010), así como los análisis de cadenas globales de cuidados que mencionamos en el siguiente capítulo. Cristina Vega habla de la necesidad, en este y otros sentidos, de un «pensamiento cartográfico» (2003).

de las políticas neoliberales y la expansión del capitalismo heteropatriarcal. A la vez, debemos comprender las formas de corte comunitario y en red que puedan estar surgiendo para resolver la vida en el actual contexto de crisis. Si, en el futuro, queremos que la responsabilidad de sostener la vida sea colectiva, tenemos que lograr captar las formas colectivas en funcionamiento y su papel en la sostenibilidad de la vida, pero sin idealizarlas, atendiendo a las desigualdades que puedan estar re-produciendo (en especial, las de género).

Sostener la vida: una responsabilidad ¿feminizada?

No son solo las estrategias de supervivencia las que están feminizadas; en un sentido más amplio, lo está la responsabilidad misma de sostener la vida. Obviamente, con esto no queremos decir que ningún hombre trabajador asalariado aporte nada al bien-estar. Por un lado, no hablamos de todas las actividades socioeconómicas, sino de aquellas donde se localiza la responsabilidad primaria y/o última de garantizar que el conjunto encaje. Aunque desde los mercados se proporcionen recursos útiles para sostener vida, en ellos no se asume la responsabilidad de lograrlo. De forma similar, la figura masculinizada del *ganador del pan* lleva a casa un sueldo, pero, cuando el desempleo ataca, quienes hacen malabares para que el hogar perviva suelen ser mujeres. Por otro lado, no hablamos de todas las mujeres del mundo en bloque, frente a todos los hombres del mundo en otro bloque, sino de cómo el sistema socioeconómico está sexuado a nivel simbólico, subjetivo y material.

A nivel simbólico, la responsabilidad de sostener la vida está feminizada porque se conecta a un conjunto de valores que están en sí feminizados, frente a la asociación del trabajo de mercado y la lógica de acumulación con la masculinidad (asunto que dejamos para el siguiente capítulo). Está feminizada también en el sentido de que se vincula con un proceso de construcción diferencial de las identidades femeninas y masculinas que, a su vez, tiene fuertes implicaciones en el quién hace qué. Las subjetividades socioeconómicas están sexuadas y esto afecta a la materialidad socioeconómica. El género, en tanto que realidad performativa, adquiere sentido a través del funcionamiento de la economía; y la matriz heterosexual, como marco de comprensión de los sujetos (mujeres frente a hombres), tiene una dimensión socioeconómica clave.

Dimensiones socioeconómicas de la matriz heterosexual

La economía feminista, al introducir el género en el análisis, a menudo lo hace en estrecha vinculación con los postulados del sistema sexo-género. Según estos, a partir de una diferencia biológica natural (el sexo), se nos adjudica un lugar social distinto (el género): la injusticia está en asignar lugares diferenciados y que el de los hombres sea de privilegio. Desde aquí denunciamos el injusto reparto de roles en la familia nuclear y en la división sexual del trabajo y afirmamos que el conjunto de instituciones económicas son *portadoras de género,*[40] ya que tanto los distintos mercados como el Estado del bienestar perpetúan ese injusto reparto de roles. El problema de insistir en que aquí se condensa la principal estructura sexuada de la economía es que no nos permite ver a quienes no se ajustan a esa norma, ni comprender sus distintas materializaciones según grupos sociales, ni entender cómo cambia. Como mucho hablamos de que un modelo clásico de división sexual del trabajo «varón proveedor-ama de casa» está siendo suplantado por otro, «hombre en el empleo-mujer con doble jornada y con una peor inserción laboral».

El problema es que a menudo utilizamos la categoría género para referirnos a identidades estáticas, dicotómicas y plenamente coherentes, basadas en el sujeto fuerte la *mujer*. Para dotar de complejidad a esta mirada, hay dos herramientas muy útiles: la noción de matriz heterosexual y la idea del género como una realidad performativa.[41] El planteamiento básico es que no hay una correspondencia estricta sexo-género. El género no es tan sencillo como que a una biología le corresponda un lugar social, en línea directa y sin interrupciones: a los hombres, el trabajo de mercado; a las mujeres, el no pagado (y, si les sobra tiempo y energía, un poco del pagado, el de mercado).

Por un lado, el lugar biológico no es ni natural ni nítido. El discurso biológico se construye de forma que todo el mundo encaje en uno de los dos lugares señalados como posibles. Se nos asigna ser mujer u hombre en términos biológicos, se hacen desaparecer los espacios intermedios (por ejemplo, se *corrige* la intersexualidad

40 En sentido estricto, se plantea diferenciar las instituciones con atribución de género, aquellas en las que hay roles de género específicos asociados al sexo de la persona, como el matrimonio (heterosexual); y las portadoras de género, en las que no se da esa asociación, pero sí hay valores o posiciones asociados a la masculinidad y la feminidad (trabajos masculinizados y feminizados; relaciones jerárquicas en las que la subordinada es la feminizada, etc.). Así lo planteaba Anne Whitehead (1979). A día de hoy, se usa en un sentido amplio para referirse al hecho de que reproducen la desigualdad.

41 Quien más ha desarrollado estos conceptos ha sido Judith Butler (entre otros, 1990, 1993 y 1997).

con intervenciones quirúrgicas a lxs bebés para asignarles un lugar único) y se promociona a lo largo de toda la vida que los cuerpos se vayan moldeando para calzar en ese par.[42]

Por otro lado, en función de cómo se lea la biología, se va construyendo una línea de continuidad que pasa por el deseo que debemos sentir, el cuerpo que debemos moldear, los sentimientos que hemos de albergar, los espacios sociales, económicos y políticos que debemos ocupar. Realmente no es una línea, sino dos: o bien recorres la de la feminidad o bien la de la masculinidad. Si la recorres adecuadamente, serás reconocible tanto en el lenguaje como en el sistema socioeconómico. Las personas somos inteligibles en la medida en que respetamos la concordancia entre cómo se leen nuestros cuerpos (mujer u hombre) y el lugar social que se nos adjudica; así se entiende qué somos y qué hacemos, tenemos cabida y reconocimiento social. Toda ruptura con esta doble línea de concordancia entre sexo, género y deseo implica un castigo. Todo sujeto que no encaja en ella puede verse fuera del conjunto de estructuras sociales construidas en torno a esa concordancia. Y si la ruptura es muy grande, ese sujeto quedará fuera de los códigos, simplemente no será comprensible.[43] Esto es lo que capta la noción de matriz heterosexual, que bebe de la idea de jerarquías sexuales de Gayle Rubin (1984), quien señala la multitud de variables que van construyendo una jerarquía en la que no es lo mismo ser hombre hetero que hombre gay, ni lo mismo renunciar a casarse (y que sea o no matrimonio hetero) que no hacerlo, etc.

En la medida en que, día tras día, nos vamos insertando en la matriz y la usamos para auto-reconocernos, para reconocer al resto así como para delinear las instituciones socioeconómicas, la vamos (re)construyendo. Por eso decimos que el género es una realidad performativa, un deber-ser que se crea y actualiza con su cumplimiento o que se modifica y erosiona con su desobediencia. Una norma que se instala sobre los cuerpos en función de cómo se entiende su biología, que va moldeando los cuerpos como sexualmente diferenciados y que adquiere sentido en su propia repetición.

42 Sobre intersexualidad puede verse Anne Fausto-Sterling (2000) y Mauro Cabral (ed., 2009). Sobre la implantación en los siglos XVIII y XIX del modelo de dos sexos, Thomas Laqueur (1990).

43 Si lo primero que decimos cuando hablamos de alguien recién conocidx es decir si es mujer u hombre, ¿cómo podríamos hablar de alguien que no *sea* ni una ni otro? ¿El comentario probable no sería que no sabemos *qué* es?

El género no *es* ajeno ni previo al sistema económico. Lo que significa ser mujer u hombre no se construye en otro lugar distinto a la economía ni permanece inmutable, sino que se (re)construye también en las interacciones económicas. No podemos limitarnos a ver dónde están mujeres y hombres en la economía, también necesitamos entender la (re)construcción sexuada de agentes económicos. Las instituciones socioeconómicas no son solo portadoras, sino también *re-productoras* de género: entidades activas en la actualización constante de las formas de entender lo masculino y lo femenino, el ser mujer y el ser hombre, empezando por crear esa distinción básica: el binarismo de género. El lugar ocupado en el sistema socioeconómico forma parte de esa línea de continuidad que hemos de transitar y que reconstruimos a la par que la recorremos. A nivel subjetivo, construirse como hombre implica adherirse a una *ética productivista* y construirse como mujer hacerlo a una *ética reaccionaria del cuidado*. A nivel material, se traduce en la división sexual del trabajo cristalizada en la familia nuclear como normatividad económica.

La ética reaccionaria del cuidado

La masculinidad en nuestro contexto y en términos económicos pasa por una construcción identitaria *de sí para sí* a través del trabajo remunerado. Tener un empleo, detentar una profesión, ganar un salario... otorga sentido de la identidad y reconocimiento colectivo bajo los parámetros de la masculinidad. Mirar para sí mismo es legítimo para los hombres. Se produce una primera construcción identitaria autocentrada mediante la inserción en la esfera de la producción a partir de la cual podrán (o no) mirar por sus dependientes, como nos decía la figura del dictador benevolente. A esto lo podemos llamar *ética productivista.* La feminidad pasa en gran medida por una construcción *de sí para los demás*, a través, entre otros mecanismos, del desempeño de todos los *trabajos residuales.* Aquí, una de las claves que dotan de sentido propio de la identidad y de reconocimiento social es la realización de las tareas que posibilitan la vida ajena, supeditando a ello la vida propia. Esta lógica opera prioritariamente en lo privado-doméstico, donde se subsume la responsabilidad de sostener la vida cuando los mercados capitalistas se sitúan en el epicentro y la atacan.[44]

44 «A partir de la diferenciación socializadora heteronormativa, mujeres y hombres construyen diferentes desarrollos morales en correlación con dos modelos éticos diferenciados: la ética de los cuidados y la responsabilidad y la ética de los derechos y la justicia. En el primer caso, las mujeres tienden a construir su identidad en relación con lxs otrxs y en la responsabilidad sobre los demás y su contexto concreto, mientras los hombres se construyen a sí mismos, individualizados a tenor de sus derechos como individuo» (Comisión de Feminismos-Sol 15M-Madrid, 2013: 19). Como

En contextos urbanos de capitalismo avanzado y en momentos de bonanza, este esquema ha podido encajar en el molde de la amantísima madre y esposa dedicada a *sus labores* dentro de la familia nuclear radioactiva. Este modelo de mujer ha tenido siempre como imagen especular a La Otra, la *puta,* que gana dinero. De acuerdo con Dolores Juliano (2002), el estigma de la puta ha funcionado como mecanismo de control para todas las mujeres, siempre bajo sospecha si hacemos cosas por algo distinto al amor. Bajo ese modelo, cualquier mujer que ocupe el terreno de lo público, del mercado, se desliza hacia la posición de La Otra, la mala mujer.[45] Más tarde, el molde se ha ido deslizando hacia la *súper mujer* que llega a todo. En momentos de crisis significa hacer lo que sea para sacar a los suyos adelante: multiplicarse por mil para llegar a todo; estar en casa y conseguir ingresos; migrar a otro país y mantener los vínculos de cuidado en la distancia. Si bien los moldes cambian, hay un elemento de permanencia: no se trata solo de asumir los trabajos no pagados, sino también todas aquellas tareas que quedan de forma residual como imprescindibles para mantener la vida una vez que los trabajos más valorados han sido hechos y repartidos. Y hacerlas sin exigir aparentemente nada a cambio, simplemente por *amor* y *altruismo*, dejando las desesidades propias en la recámara; no por dinero, como hace La Otra. Si sobran tiempo y fuerzas, entonces hay un pequeño espacio para lo propio, pero siempre tras la cobertura de lo ajeno.

A esto lo hemos denominado *ética reaccionaria del cuidado*[46] y nadie mejor que el antiguo cabecilla de la Iglesia católica, Joseph Ratzinger, para definirla:

> Entre los valores fundamentales que están vinculados a la vida concreta de la mujer se halla lo que se ha dado en llamar la «capacidad de acogida del otro». A pesar del hecho de que cierto discurso feminista reivindique las exigencias del «para sí misma», la mujer conserva la profunda intuición de que lo mejor de su vida está hecho de actividades orientadas al *despertar del otro*, a su crecimiento y a su protección. (2004, cursivas en el original).

---

argumentaremos, ambos desarrollos son perversos, porque ninguno gestiona la interdependencia en términos de reciprocidad y respeto a la autonomía.

45 Dolores Juliano afirma que «la estigmatización de diferentes colectivos de mujeres es un eficaz mecanismo para controlar a las mujeres no estigmatizadas y disuadirlas de infringir los modelos vigentes» entre los cuales reconoce los de «las buenas hijas, esposas, madres y amas de casa» (2005: 81-82). Esta autora ha trabajado a fondo el papel del estigma y lo vincula a los roles socioeconómicos adjudicados a las mujeres y a las estrategias socioeconómicas que estas adoptan (2002, 2005 y 2009).

46 Matxalen Legarreta (2013) lo denomina «deber moral».

Esta ética del sacrificio y la inmolación se liga a la sempiterna idea de que el sentido del ser mujer es la maternidad, desde una noción no biologicista de la maternidad, que también Ratzinger nos ayuda a comprender:

> Esta intuición está unida a su capacidad física de dar la vida. Sea o no puesta en acto, esta capacidad es una realidad que estructura profundamente la personalidad femenina. Le permite adquirir [capacidad] de resistir en las adversidades, de hacer la vida todavía posible incluso en situaciones extremas, de conservar un tenaz sentido del futuro y, por último, de recordar con las lágrimas el precio de cada vida humana […] la maternidad también puede encontrar formas de plena realización allí donde no hay generación física. En tal perspectiva se entiende el papel insustituible de la mujer en los diversos aspectos de la vida familiar y social que implican las relaciones humanas y el cuidado del otro. (2004)

¿Y por quién se supone que han de sacrificarse las mujeres si quieren ser plenamente reconocidas como tales? Se sacrifican por *los suyos.* ¿Y quiénes son estos? Aquí, ciertas normas asociadas establecen como marco de reconocimiento prioritario la familia de sangre y la legalmente constituida. En su seno, no se trata de un puro e inocente altruismo opuesto a un malvado egoísmo masculino en el mercado, las mujeres sacrificadas no son solo inocentes víctimas que no hacen nunca daño. Los cuidados pueden usarse como un perverso mecanismo de control y manejo de la vida ajena: «Si acepto diluir mi identidad en la tuya, ser alguien en tanto que soy responsable de tu vida, puedo intentar obtener algo a cambio: que tu vida responda a mis criterios éticos y políticos, que me rindas cuentas».[47] Por eso Mª Jesús Izquierdo (2003) afirma que esta ética genera *sujetos dañados.*

En un sentido más amplio, podríamos decir que el *ser mujer* se construye en relación con la subyugación de la vida propia al *ser hombre*, en línea con la noción de heterosexualidad obligatoria que nos plantea Adrienne Rich (1980) como un sistema de «fuerzas sociales que arrancan las energías emocionales y eróticas de las mujeres de ellas mismas, de las otras mujeres y de los valores identificados con la feminidad». Alguien ha de realizar los trabajos residuales del capitalismo

47 En el marco de los debates sobre cómo personas con diversidad funcional reclaman su autonomía con respecto a los cuidados, desde el Foro de Vida Independiente y la Agencia de Asuntos Precarios Azien, nos dicen: «Los cuidados son ese pilar que sostiene la vida pero también pueden convertirse […] en un obstáculo para el camino hacia la autonomía. Es decir, si los cuidados son algo que se impone y no se cargan de cualidades como el respeto a la decisión del otro, se pueden transformar en una imposición de unas vidas sobre otras» (2011: 175-176).

para que la vida pueda continuar, en un sistema que ataca la vida y la somete al proceso de valorización. Las esferas económicas feminizadas están subordinadas a las masculinizadas. La imposición colectiva de una lógica de acumulación no solo niega la responsabilidad colectiva en el sostenimiento de la vida, sino que la convierte en residual, subyugada e infravalorada. La única forma de asegurar que haya sujetos dispuestos a quedarse a cargo de semejante *marrón* es obligarles a ello, ligar la construcción de su identidad con el sacrificio por el resto. Sometida a la presión de la lógica de acumulación, no es posible una lógica del cuidado; la vida se mantiene a través de una dañina ética reaccionaria del cuidado.

En conjunto, lo que se asocia a la feminidad no es una bonita ética del cuidado ni se ejerce solo mediante el trabajo no remunerado. Es una coerción que obliga a arreglar, sea como fuere, los desperfectos generados por la imposición de la lógica de acumulación. Decimos que la ética del cuidado que forma parte de la matriz heterosexual es una ética reaccionaria en un triple sentido: porque es una ética de inmolación y sacrificio que da lugar a sujetos dañados; porque solo se preocupa por el bienestar en los estrechos márgenes de la familia; y porque sirve para acallar el conflicto capital-vida.

La división sexual del trabajo

En la misma línea podemos releer la división sexual del trabajo como constitutiva de la matriz heterosexual.[48] Este concepto capta tres cuestiones. En primer lugar, se trata de un reparto sistémico de los trabajos; una distribución de tareas que no es fruto del azar ni de meras negociaciones individuales, sino de estructuras socioeconómicas y políticas que vuelven realmente difícil esa negociación, cuando no imposible. Segundo, el sexo funciona como criterio clave para repartir los trabajos: según seas leída/o (y te leas) como mujer o como hombre, te tocarán unas tareas u otras, y, viceversa, según cuáles sean las tareas que hagas se te leerá de una forma u otra; serás menos *mujer* si te has volcado en la profesión y has decidido entonces no ser madre; serás menos *hombre* si has renunciado a un empleo por cuidar a tu padre. La división sexual del trabajo se acompaña de una división étnica y de clase, ya que el significado mismo de la feminidad/masculinidad no se

---

48 Hay quienes prefieren hablar de división del trabajo por géneros, por ejemplo. Aquí mantenemos el término no en un sentido esencialista, sino con la voluntad expresa de remitir a su origen vinculado al feminismo marxista, por la cualidad sistémica que este le reconocía y la crítica implícita al capitalismo heteropatriarcal que le era propia.

genera en abstracto, sino en su cruce con otros ejes de jerarquización social. Existe una división racializada del trabajo, que está también sexuada, y una división sexual del trabajo, que está racializada. Y, en tercer lugar, en este reparto sistémico según el sexo, se asocian a la feminidad los trabajos que otorgan menor poder socioeconómico, los más invisibles, como veremos a continuación; en el marco de una sociedad capitalista, estos son los trabajos que sostienen la vida: los trabajos residuales, los cuidados.

La división sexual del trabajo significa que existe una asociación diferencial y sexuada de los trabajos con el valor. De ella nos habla Dolores Juliano al referirse a la «correlación inversa entre logro económico y prestigio social, que se da en todas las tareas tradicionales femeninas» (2005: 82). En los trabajos masculinizados, cuanto mayor sea el valor económico del trabajo realizado (en términos de salario y derechos contributivos), mayor será el reconocimiento social. Bajo los parámetros de la masculinidad, se es más importante cuanto más importante sea el trabajo que se haga. En el contexto de una sociedad que pone los mercados capitalistas en el centro, «más importante» significa estar mejor posicionado en el proceso de acumulación. Por el contrario, en los trabajos feminizados el reconocimiento social es mayor cuanto menor sea el valor *económico*. De hecho, hay una sanción social en términos de reconocimiento si se exige remuneración por realizar aquellas labores asociadas a la feminidad. Bajo los parámetros de la feminidad, se te valora más si estás dispuesta a hacer las cosas gratis, por amor. Si no es así, ocupas el espacio de La Otra. Así, se acusa de desalmada a la empleada de hogar que amenaza con no levantar de la cama al anciano que ha empeorado y ya no puede ir solo ni al baño, si no le suben el sueldo. La sanción es máxima en el caso de la trabajadora sexual, que convierte en un medio para ganarse la vida aquello que solo *debería* hacerse por amor.

La familia nuclear o la construcción violenta de la norma y la normalidad

La imposición histórica de la familia nuclear fordista como modelo de organización microeconómica del capitalismo heteropatriarcal es un claro caso de realidad performativa. Con este término, nos referimos al matrimonio heterosexual con hijos donde él es leído como cabeza de familia proveedor y autónomo y ella es leída como ama de casa dependiente y plenamente dedicada a su familia. Esta ha sido (y en gran medida sigue siendo) la familia hegemónica en cuanto al deber-ser. No ha sido nunca la familia *normal* en el sentido de mayoritaria: los hogares han sido

diversos y no se pueden reducir a semejante dibujo; siempre ha habido mujeres en el mercado laboral; y el trabajo de cuidados no lo han organizado nunca solas cada una en su casa, sino a través de redes feminizadas.

Sin embargo, sí ha sido *normalidad hegemónica* en el sentido de que desviarse de ella implicaba recibir la etiqueta de grupo social *problemático*. Cristina Borderías (1993) explica que las mujeres obreras siempre han sido doblemente invisibles: en el mercado han tenido que esconder sus responsabilidades familiares y rendir como la que más; en el hogar debían acercarse al ideal de madre y esposa abnegada, evitando que su trabajo asalariado interfiriera con sus tareas domésticas. Es hegemónica, además, en el sentido de que sobre esta *normatividad* se han construido las instituciones económicas y, con especial fuerza, el Estado del bienestar y el mercado laboral organizado en torno al trabajador champiñón. A partir de esta supuesta *normalidad,* se han implementado las políticas económicas, entre ellas, todas las de recorte del gasto público que derivan los costes hacia los trabajos no remunerados.[49]

Pero esta *normatividad* no ha existido siempre. Las normas no son estructuras estables ni sin fisuras, sino formas de deber-ser contestadas y reconstruidas permanentemente. Por eso nos interesa ver cómo se han ido construyendo históricamente, cómo se transforman, cómo se incardinan en distintos grupos sociales y cómo la norma de los grupos privilegiados contagia al resto. En otro lugar hemos afirmado:

> Esta familia como normalidad hegemónica se ha impuesto mediante políticas públicas y legislaciones (salarios mínimos diferenciados por sexo; prohibición a las mujeres de trabajar en ciertos sectores; normativas de castigo a los afueras de esa familia, etc.); discursos *científicos* (economistas clásicos que diseñaron la escisión público/privado-doméstico y alabaron la reclusión de las mujeres en el segundo; discursos médicos de delineamiento de la diferencia sexual y patologización de todo aquello que saliese del binarismo heteronormativo); e intervenciones políticas (entre ellas, la lucha sindical por el salario familiar para los hombres). (Amaia Orozco y Sara Lafuente, 2013: 94)

[49] A esto se ha denominado sesgo del ganador del pan, aquel que «surge de asumir que la economía del cuidado no remunerado se articula con la economía de mercado de producción de mercancías mediante un ingreso que se abona al varón proveedor y que se supone es suficiente para cubrir las necesidades monetarias de un conjunto de dependientes (mujer, hijos, ancianos, enfermos)» (Diane Elson, 2002b: 6).

En los inicios de la Revolución Industrial había muchas mujeres en todos los sectores pero pronto se debatió con vehemencia si debían o no *trabajar*.[50] Se estaba produciendo una redefinición de los roles de género. Precisamente porque la rearticulación del heteropatriarcado era un terreno en disputa, los economistas clásicos se preocuparon (y mucho) por el lugar correcto de las mujeres en la economía. Grandes popes de la economía política clásica abogaban por negar la educación a las mujeres y/o por pagarlas menos para disuadirlas de *trabajar*; incluso por sacarlas a la fuerza.

> No hay ninguna institución pública para la educación de las mujeres y no hay nada inútil, absurdo o fantástico en la educación que reciben habitualmente. Se les enseña lo que sus padres o guardianes juzgan útil y necesario que aprendan y no se les enseña nada más. Cada parte de su educación sirve, evidentemente, a algún propósito útil: a mejorar el atractivo natural de su persona o a preparar su mente para la reserva, la modestia, la castidad y la economía; a prepararla adecuadamente para que llegue a ser ama de casa de una familia y para que se comporte debidamente cuando llegue a serlo. (Adam Smith, 1759)[51]

Esto se tradujo en legislaciones y políticas públicas: la negación del derecho a la educación de las mujeres, leyes *protectoras* que prohibían el trabajo asalariado de mujeres y menores (por completo o en ciertas modalidades, como el trabajo nocturno) e incluso, a menudo, la prohibición de la sindicación de las mujeres que operó en muchos sindicatos europeos hasta bien entrado el siglo XIX. Este modelo de familia se concretaba en la ideología del «salario familiar» para los hombres. En algunos países, a la vez que se prohibía el trabajo de las mujeres en las fábricas, se legisló un salario mínimo que debía permitir a un trabajador mantenerse a sí mismo y a su familia. Esto no operó para las mujeres, pues su salario mínimo era, por ley, el que les cubría solo a ellas. Obviamente, cuanta menor educación tuvieran, cuanto menos cobrasen, o si se les prohibía *trabajar*, era menos probable que buscaran trabajo en el mercado si tenían elección. Aquí se ve con nitidez cómo la construcción de las mujeres como sujetos *no económicos* es una construcción social. Igual que la de los hombres como trabajadores (asalariados).

50 Una buena revisión histórica está en Maribel Mayordomo (2000 y 2004).

51 Adam Smith (1759), *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, citado en Maribel Mayordomo (2000).

Asimismo, se enfatiza en las mujeres la ética reaccionaria del cuidado: «El capital más valioso de todos es el que se invierte en los seres humanos; y la parte más preciosa del mismo es el resultado del cuidado y la influencia de la madre, siempre que ésta conserve sus instintos tiernos y altruistas y no se haya endurecido a causa del esfuerzo y la tensión de un trabajo poco femenino» (Alfred Marshall, 1890). Cuando las mujeres quieren trabajar a cambio de un salario, violentan la línea de concordancia de la matriz heterosexual y aparece un fuerte sentimiento de culpa: «La gran mortalidad infantil entre los pobres se debe en gran parte a la falta de cuidado y buen criterio en la preparación de sus alimentos» (Alfred Marshall, 1890). Para Francis Edgeworth (1922), un número alto de mujeres en el mercado laboral traería «una debacle, arruinarían por igual la riqueza y la familia». Más aún, una madre obrera es peor que «las mismas bestias del campo [que] cuidan a sus cachorros con afecto instintivo. Solo las madres humanas se niegan a alimentarlos» (William Jevons, 1904).[52]

Al mismo tiempo, esa *normalidad* ha permeado la teoría económica. Michelle Pujol (1995) afirma que esta teoría se construye sobre la idea de que todas las mujeres cumplen los siguientes cinco rasgos: 1) Están en el ámbito de lo doméstico, casadas (con hombres, añadiríamos hoy) y son madres. 2) Dependen primero del salario de sus padres, luego del de sus maridos. 3) Son amas de casa y se especializan en *labores domésticas*. 4) Son *improductivas*, ya que el trabajo doméstico no produce valor. 5) Y son *irracionales* porque no se guían por el egoísmo, que es el motor racional del crecimiento en el mercado, sino por el amor y el altruismo a su familia, que es lo moralmente deseable, pero que es irracional y, por lo tanto, no económico. Esas son las mujeres que aparecen en la economía, cuando aparecen. Las que rompen con esa norma no existen para los economistas. Como afirma también Michelle Pujol: «Hay que buscar mucho para encontrar referencias a mujeres solteras, o que ya no están casadas, por no hablar de lesbianas, de las cuales los economistas no han debido oír hablar nunca» (1995). Al contrario, la experiencia mercantil de los hombres, plenamente reconocibles como tales en la matriz heterosexual, se convierte en el punto de referencia para generar teorías económicas universales, válidas para cualquiera.[53]

---

52 Las citas de Alfred Marshall (*Principles of Economics*, 1890) están tomadas de Jean Gardiner (1999). Las citas de Francis Edgeworth («Equal Pay to Men and Women for Equal Work», 1922) y de William Stanley Jevons («Married Women in Factories», 1904) están tomadas de Michelle Pujol (1995).

53 Pongamos un elocuente ejemplo. En clases de economía laboral nos enseñan a resolver la oferta de trabajo general (cuánto va a querer *trabajar* la gente en función de los salarios que pueda recibir y el coste de la vida). Son fórmulas matemáticas que explican cómo las personas distribuimos nuestro tiempo entre *trabajo* y ocio. En una sesión específica se nos explica la excepción, la oferta laboral de las mujeres, que es una decisión de reparto del tiempo entre *trabajo*, ocio y trabajo

Esta interacción entre realidad y teoría, discurso y práctica nos pone en las manos diversos hilos de debate enredados en una madeja difícil de abordar al nombrar la feminización de la responsabilidad de sostener la vida. ¿El reconocimiento de este papel de cuidadoras es un ejercicio de legitimación y reivindicación de su rol económico o refuerza el statu quo de injusticia? Nuestro propósito de visibilizarlo, ¿ha sido tan *exitoso* que las políticas ya lo *tienen en cuenta*, se construyen asumiendo que las mujeres *lo harán*, incluso a través de su auto-inmolación? En definitiva, se trata de entender la construcción de la masculinidad y la feminidad, los papeles que ocupamos cada quien en un momento dado del tiempo, sin solidificarlos; buscamos el modo de valorar el rol de las mujeres sin reforzarlo ni encorsetarlo.[54]

El sistema socioeconómico como un iceberg

En el capitalismo, la responsabilidad de sostener la vida se privatiza y se feminiza. La existencia de esferas, trabajos y sujetos que asuman esta responsabilidad es imprescindible para que pueda mantenerse la vida en un sistema que la ataca (así como para que permanezca el sistema en sí), al priorizar la acumulación que tiene lugar en las esferas masculinizadas. Es igualmente imprescindible que estos sujetos y trabajos permanezcan subyugados o, dicho de otra forma, invisibilizados. La noción de (in)visibilidad resulta clave para la comprensión del sistema socioeconómico. Jugando con esta cualidad, usamos la metáfora del iceberg para representar gráficamente la economía y hacer referencia a dos ámbitos diferenciados por

doméstico. El primer modelo, que se entiende como universal y del cual las mujeres se desvían, no es sino la universalización de la oferta laboral de los hombres que se adscriben a ese modelo de familia nuclear, que implica que hay quienes cubren gratis esos otros trabajos. Construimos teoría normalizando el privilegio.

54 Un ejemplo paradigmático de estos debates son los programas de transferencias condicionadas de ingresos, la medida por excelencia de la *nueva política social* de combate contra la pobreza en América Latina. Consiste en dar a las madres una pequeña ayuda monetaria exigiéndoles a cambio que cumplan condiciones, en general relacionadas con compromisos de salud y educación de sus hijas e hijos (demostrar que van a la escuela, al centro de salud). Se dirigen específicamente a las madres y no a cualquier adulto responsable porque se entiende que ellas lo gastan bien y no lo desvían para su propio beneficio. Esto, hasta cierto punto, es un logro del propio feminismo, dado que en una etapa previa las políticas de combate a la pobreza tomaban como interlocutores a los varones *cabeza de familia.* Pero, a la par, ¿se refuerza así la doble visión de las mujeres como madres altruistas y de los hombres como irresponsables y egoístas? ¿Pueden ser políticas efectivas en el combate contra las formas más duras de pobreza (con grandes limitaciones, sin duda, porque no atacan sus causas estructurales) y/o son políticas que perpetúan la sobrecarga de responsabilidades sobre las mujeres? Estos debates los recogen, entre otros, Corina Rodríguez Enríquez (2012) y CEPAL (2013).

sus propios procesos internos: la parte visible recoge en sí el proceso de acumulación y la invisible es la que se encarga en su conjunto de sostener la vida. Esta imagen del iceberg permite visualizar todas las esferas socioeconómicas sin situarlas en el mismo plano de análisis y de relevancia social, sino mostrando cómo unas son la base de toda la estructura; más aún, una base que necesariamente tiene que permanecer oculta. A la par, remite a la imposibilidad de escindir los diversos procesos que intervienen en la sostenibilidad de la vida, sea o no favoreciéndola.[55] Finalmente, debemos apuntar que la escisión entre esferas visibles e invisibles resulta útil analítica y políticamente, pero que no es nítida. La valorización de capital no se da solo en la esfera mercantil, sino que atraviesa el conjunto de la estructura. A su vez, el sostenimiento de la vida usa recursos provenientes de los mercados; más aún, en el capitalismo no hay vida al margen de los circuitos de acumulación que no esté condicionada por estos y por su primacía.

Trabajos invisibles

¿En qué sentido hablamos de invisibilidad? A menudo describimos los trabajos de las mujeres como invisibles para referirnos a que no se pagan y/o a que no se miden. Estas son nociones unidimensionales de la invisibilidad, que necesitamos tornar más compleja. En términos de trabajos, la invisibilidad se refiere a un conjunto amplio de carencias que se acumulan y que conforman una intersección (no necesariamente todas confluyen a un tiempo) para dar como resultado final que ese trabajo (las condiciones en las que se da y la contribución socioeconómica que supone) no sea objeto de discusión pública y política. Viceversa, un trabajo será más visible cuanto más reconocido sea y colectivamente asumido esté.

La (in)visibilidad se refiere a la disponibilidad o a la carencia de datos, en general, y de mediciones cuantitativas, en particular, en una sociedad obsesionada con los números.[56] Hace referencia también a la disponibilidad o carencia de nombres y conceptos para aprehender lo que ocurre en esos trabajos. Desde

55 Esta imagen (usada, entre otras, por Mª Ángeles Durán) se diferencia de otras como la utilizada por Hazel Henderson (1984) y Hilkka Pietilä (1998), quienes proponen pensar la economía como un pastel compuesto por tres capas (la «madre naturaleza», la «contra economía social cooperativa» y el sector público) y recubierto por una capa final de helado (los mercados), que es lo único que logramos ver. La metáfora del iceberg es utilizada asiduamente por el movimiento feminista.

56 Asegura Mª Ángeles Durán que: «Cada época produce sus propios objetos culturales y la estadística es un objeto cultural tan característico del siglo XX (y del XXI, muy probablemente) como los coliseos o las catedrales góticas lo han sido en siglos anteriores» (1995: 96).

los feminismos hemos elaborado importantes herramientas analíticas y metodológicas para captar el *más-acá-del-mercado*, pero no hay ninguna duda de que su desarrollo está en pañales y es ínfimo si lo comparamos con la extensión del aparataje dedicado a entender lo mercantil. (In)visibilidad también en función de la existencia o ausencia de un sistema de reconocimiento de los saberes. En sectores laborales feminizados, las competencias desplegadas tienen a menudo poco que ver con los conocimientos sancionados por el sistema educativo y sí mucha relación con los aprendizajes vitales extra-oficiales; no se catalogan como saberes ni se traducen en mejores condiciones laborales, pero sí se exigen y se exprimen. En el extremo, los cuidados se entienden como un *(no) saber* innato, consustancial al *nacer mujer*. La (in)visibilidad se debe también a la existencia o falta de remuneración asociada a la actividad y a la calidad de esa remuneración (si conlleva o no ingresos, el volumen de estos, si son estables o inciertos). Una tarea es invisible cuando no se reconoce como una contribución al conjunto social y, por lo tanto, no genera derechos sociales en el marco del Estado del bienestar. (In)visibilidad también según exista o no regulación colectiva para definir las condiciones laborales: delimitación de las tareas, tiempos de descanso, horarios, enfermedades profesionales, riesgos laborales. Y según haya o no estructuras políticas desde las que definir reivindicaciones y luchar por ellas así como en qué medida esas instituciones son reconocidas como interlocutoras legítimas y con capacidad de negociación. Todo este conjunto amplio de dimensiones termina definiendo el lugar socioeconómico de un trabajo y de los sujetos que lo realizan; en su articulación cambiante, definen su grado de visibilidad o de opacidad.

Las fronteras de la (in)visibilidad son porosas y dinámicas. Podemos identificar transformaciones en los paradigmas de la invisibilidad: desde los cuidados gratuitos del ama de casa en el franquismo (ensalzados como contribución a la nación, pero no en tanto que *trabajo*) hasta el empleo de hogar de una mujer migrante interna en situación administrativa irregular hoy día. Aunque el trabajo que realiza esta última sí es remunerado, operan una serie de mecanismos que lo vuelven invisible. Estos mecanismos son simbólicos: a la ética reaccionaria, que se aplica a los cuidados tanto si se realizan gratis como si son pagados, se suma una ideología (neo)servil, que «legitima (directa o indirectamente) la existencia de dos clases sociales: una que puede comprar cuidados y otra que debe venderlos» (Amaia Pérez Orozco y Silvia L. Gil, 2011: 152). Y también son materiales, con la confluencia de la racista ley de extranjería y el discriminatorio régimen especial de empleo de hogar. Otro caso claro de invisibilidad es el trabajo de las mujeres campesinas, donde se produce la intersección de la minusvaloración de los trabajos hechos por mujeres, el menosprecio de la agricultura campesina (en la que no

funcionan los paradigmas del *desarrollo* ligados a la industrialización del trabajo en el campo) y el tratamiento de la alimentación como una mercancía y no como un derecho.[57]

La (in)visibilización como ejercicio del poder

En un sentido más amplio hablar de invisibilidad implica afirmar que los sujetos que *habitan* esas esferas no acceden mediante ese «habitar» a la ciudadanía económica y social, ni se constituyen en sujetos políticos cuya voz tenga canales de intervención. Hablamos de invisibilidad en el sentido de que se detrae capacidad para cuestionar desde ahí el conjunto de la estructura, para convertir en colectivos los problemas y situaciones que se experimentan; ahí queda encerrada la difícil responsabilidad de manejar las contradicciones entre el proceso de acumulación y el de sostenibilidad de la vida. De esa manera el conflicto *desaparece*, porque se absorbe en esferas socioeconómicas que *no existen* y se pone en mano de sujetos a quienes se niega el reconocimiento en tanto que *sujetos políticos*. La única forma de que reciba legitimidad social un sistema construido sobre una tensión inherente capital-vida, donde la vida está siempre bajo amenaza, es que el conflicto no se vea. La lógica de acumulación es plenamente visible en el sentido de que tiene poder para imponer su propio proceso y legitimar sus necesidades y ritmos como aquellos propios del conjunto social. Por el contrario, asumir la responsabilidad de sostener la vida es asumir la responsabilidad de gestionar el conflicto y esto debe tener lugar en el espacio de la no-política y del no-poder para contener el estallido social. El sistema socioeconómico es una estructura inherentemente jerárquica, donde la negación de la ciudadanía a determinados sujetos es condición *sine qua non* para que el sistema permanezca a flote. Por eso no podemos hablar de invisibilidad, sino de invisibilización.

57 A la hora de reflexionar en torno a los procesos de invisibilización que suceden en esta Cosa escandalosa, los feminismos en el Norte global nos hemos centrado en los cuidados, desatendiendo la agricultura campesina, que sí ha sido más trabajada por los feminismos del Sur global. Probablemente esto haya sido consecuencia de un sesgo desarrollista que menosprecia el campo. Para un análisis de la situación de las mujeres baserritarras (campesinas en Euskadi), véase Lorena Urretabizkaia Gil (2012), en quien están basadas estas reflexiones. Sobre soberanía alimentaria y feminismos, véase VVAA (2012); sobre economía feminista y soberanía alimentaria, Miriam Nobre Pacheco *et al.* (2012).

La invisibilización es poder: ejercicio y reconstrucción de relaciones de poder jerárquicas.[58] Ocupar determinadas esferas otorga poder: de compra, de reclamación de derechos, de negociación, de definición de las prioridades socioeconómicas; poder para escindir la vida propia de la vida común y convertirla en la digna de ser sostenida, en general, y de ser rescatada, en momentos de crisis. Y es (re) construcción del poder porque el habitar unas u otras esferas se distribuye a partir de los ejes de jerarquización que conforman esa Cosa escandalosa. Ocuparán las esferas invisibilizadas aquellos sujetos que tengan menor capacidad de elección o menores alternativas dado el funcionamiento de diversas estructuras simbólicas y materiales. En conjunto, podemos pensar la (in)visibilización a partir de cómo ciertos espacios, procesos y sujetos se convierten en hegemónicos y otros en subalternos. La parte visibilizada encarna los valores del sujeto privilegiado del *proyecto modernizador,* es una esfera estructurada en torno al BBVAh. En las esferas invisibilizadas se insertan los *otros*, los distintos a dicho sujeto.

Aquí puede resultarnos útil el planteamiento de las feministas marxistas de los años ochenta (vinculadas a las teorías de los sistemas duales), quienes buscaban comprender el capitalismo patriarcal o el patriarcado capitalista. Para ellas, el capitalismo es un sistema de puestos vacantes, que crea jerarquías entre trabajadores, pero no establece quién debe ocupar cada puesto, siendo otros sistemas de jerarquización social los que lo determinan. Ahí entra en juego el patriarcado ya que: «El patriarcado no es simplemente una organización jerárquica, sino una jerarquía en la que determinadas personas ocupan determinados puestos» (Heidi Hartmann, 1979: 97). Podríamos recuperar esta idea, si bien debemos dotarla de mayor complejidad al menos en tres aspectos. Por un lado, porque la propia distinción entre esas «determinadas personas», mujeres y hombres, no es tan natural como pensábamos, con lo que debemos preocuparnos por entender cómo se da el propio proceso de identificación binaria del mundo. Por otro, está la cuestión de que el patriarcado no es el único sistema de jerarquización que define qué sujetos han de ocupar qué posiciones; hay otros muchos mecanismos (raciales, étnicos, de diversidad funcional, sexual) que definen qué lugar ocupamos cada quien. Por último, que las jerarquías no se crean solo en términos de capitalistas frente a trabajadores, o de distintas jerarquías de trabajadores asalariados, sino que afectan, en un sentido más amplio, a lo que vale la vida, a la capacidad de hacer que la vida de un cierto sujeto sea comprendida como responsabilidad del conjunto.

58 Usamos aquí una noción de poder que no lo considera como únicamente represivo, monolítico, ostentado por un grupo social privilegiado y ejercido mediante la subordinación de otro grupo igualmente coherente y cohesionado, sino que se ejerce en redes y se recrea de manera performativa en cada relación. «No existe un lugar fuera del poder: todas/os estamos en él, en todo momento, aunque de formas disimétricas, jerárquicas y, a menudo, fatales» (Rosi Braidotti, 1998: 5).

Capitalismo heteropatriarcal

Esta economía que representamos como un iceberg es un sistema capitalista heteropatriarcal. Hablar de capitalismo es decir que los mercados capitalistas están en el epicentro y, en consecuencia, que la vida en su conjunto está amenazada, porque se pone a disposición del proceso de acumulación de capital (de unas pocas vidas convertidas en hegemónicas). Es decir que, en el marco de su estructura, no existe ni puede existir una responsabilidad colectiva en sostener la vida; se trata de un sistema biocida, de una economía de muerte a medio o largo plazo. Hablar de heteropatriarcado es responder parcialmente a la pregunta de cómo, entonces, se logra mantener la vida (porque sin ella no hay nada, ni siquiera capitalismo). Es decir que la responsabilidad de sostener la vida está feminizada y se remite al marco de lo privado en una estructura social que escinde lo público (lo político) de lo privado-doméstico (lo no político) y que construye esa institución (los hogares) que la asume; es decir que esa responsabilidad está invisibilizada, depauperada en cuanto a capacidad de generar conflicto.

El heteropatriarcado es uno de los mecanismos que garantizan esa estructura binaria en la que se subyuga a una parte. Es un sistema de relaciones de poder que garantiza la existencia de sujetos *mujeres* (cuidadoras sometidas a la ética reaccionaria) que no construyen política y conflicto desde su propia vida, sino que la ponen al servicio del sujeto privilegiado, el BBVAh.

Hay una estructura epistemológica patriarcal dicotómica y sexuada que se traslada a las prácticas socioeconómicas: los espacios, procesos y sujetos socioeconómicos invisibilizados corresponden al *otro oculto* feminizado del discurso. En este sentido, no se trata solo de afirmar que las mujeres siempre han estado presentes en los ámbitos invisibles, sino que lo que ahí se produce es una «presencia ausente de la feminidad [...] la necesaria pero no reconocida infraestructura de la sociedad» (Gillian Hewitson, 1999: 161). Es necesario que haya sujetos que asuman activamente la responsabilidad de sostener la vida (presentes por lo tanto en la economía), pero que lo hagan sin legitimidad para preguntar por qué no es ese el proceso socialmente priorizado (ausentes así de la economía). Al mismo tiempo, reconocemos esta presencia ausente como feminizada, en un triple sentido: simbólico, subjetivo y material.

Hilos pendientes de recorrer

Los feminismos nos enfrentamos a múltiples tareas para ir escudriñando cómo opera este iceberg. En primer lugar, romper con la mirada dicotómica con la que hemos tendido a pensar esta estructura en torno a divisiones como trabajo remunerado / trabajo no remunerado, empresa / hogar, producción / reproducción, empleo / cuidados, ámbito público / ámbito privado-doméstico, hombres / mujeres. En segundo lugar, entender cómo la noción de (in)visibilidad se aplica a otros ámbitos y divisiones socioeconómicas, además de a las escisiones mercado / no-mercado y masculino / femenino. Tenemos que ver qué papel juega en esa configuración del iceberg la economía informal o popular y los recursos naturales;[59] y entender ese iceberg en términos globales, conjugándolo con la estratificación étnica, con el (neo)colonialismo y con las desigualdades mundiales entre países y territorios.

En tercer lugar, debemos preguntarnos cómo toda esta estructura se está reconfigurando e identificar las líneas de continuidad y de transformación. Entre los procesos de cambio que necesitamos tener en cuenta están la financiarización y la globalización neoliberal, que implican la intensificación del conflicto capital-vida y el escoramiento del Estado hacia el proceso de acumulación. Esto nos obliga a entender la compleja y tensa interacción entre producción y distribución mercantiles y el ámbito de las finanzas. Otro proceso a no perder de vista es la mercantilización de la vida. Quizá podríamos utilizar la noción de biocapitalismo, que pretende recoger el hecho de que lo que genera valor de cambio y beneficio ya no es solo el trabajo sino la vida en sí y la vida en su conjunto; al mismo tiempo tendríamos que discutir si esto es cierto más allá de los contextos del Norte global. El biocapitalismo capta también la idea de que los mecanismos de control del capitalismo no son externos, sino que se inoculan en nuestras subjetividades.[60] Sobre esta cuestión, desde los feminismos, planteamos la pregunta de hasta qué punto

59 Hay quienes sitúan la naturaleza como la base de todo el iceberg, por encima de la cual aparecen los trabajos de cuidados, etc. En este texto, preferimos usar la idea de que el ecosistema es el marco dentro del cual se halla el iceberg socioeconómico, como veremos en el próximo capítulo.

60 Se abre aquí la pregunta de si, con las políticas austericidas, se están rearticulando estructuras disciplinadoras de sujeción externa e imposición de un orden social en la medida en que estas habían perdido protagonismo con el paso de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control. En esa línea, Stephen Gill y Adrienne Roberts afirman que está instalándose un «neoliberalismo disciplinador [que] es una forma concreta de poder estructural y conductual que combina el poder estructural del capital con formas más difusas y capilares de lo que Foucault llamó el "poder disciplinador"» (2011: 162).

esto no ocurría ya con respecto de las formas de control en lo privado-doméstico, en las esferas que resuelven la vida; y si la diferencia no es, quizá, que ahora estos mecanismos se trasladan al ámbito de lo público y lo mercantil, lo visibilizado.

Por último, todo esto está en pleno proceso de cambio por el propio cuestionamiento de las nociones hegemónicas de masculinidad y feminidad. Las fugas y las resistencias a las identidades sexuales y de género no hegemónicas, el cuestionamiento abierto del heteropatriarcado y del binarismo heteronormativo, ¿desestabilizan esta estructura socioeconómica? ¿Cómo reconfiguran el iceberg? Necesitamos mirar atentamente estos procesos, más aún con su reconfiguración en momentos de crisis. Las fronteras entre lo público y lo privado-doméstico se difuminan, la lógica de acumulación permea el conjunto de la vida y las propias concepciones de la feminidad y la masculinidad están en proceso de cambio acelerado. Necesitamos pensar el conjunto del sistema socioeconómico, pero comprendiendo la movilidad y la permeabilidad de las fronteras entre lo visibilizado y lo invisibilizado, esto es, el dinamismo y la recreación constante de las relaciones de poder.

4. ¿Crecer para salir de la crisis de reproducción social?

Lecturas de la crisis	Herramientas para el análisis y la política
Estamos viviendo un agravamiento de las crisis múltiples que ya estaban en marcha antes del estallido: la crisis ecológica, la crisis de la salud y la crisis de cuidados. Además, está comenzando una dura crisis de la reproducción social caracterizada por: La precarización generalizada de la vida: el acceso sostenido a los recursos desesarios para vivir es cada vez más incierto. Esta inseguridad se institucionaliza como falta de derechos. Esta no solo tiene dimensiones materiales, sino que se acompaña de una ofensiva conservadora. Así se observa: El aumento de las situaciones de exclusión. La hipersegmentación social: entre la precariedad y la exclusión no hay un corte abrupto, sino una línea de continuidad. Las desigualdades se multiplican y las vías de inclusión/exclusión se tornan complejas. En este contexto, ¿puede ser la marcha atrás (la recuperación de la ~~producción~~, el empleo y el Estado del bienestar) nuestro horizonte? No, porque un sistema socioeconómico basado en esos parámetros es de por sí insostenible y ya llevó a la crisis antes del estallido. Necesitamos construir un punto de partida común, visualizando el conflicto capital-vida como un problema colectivo que nos ataca diferencialmente.	La ~~producción~~ no puede ser nuestro horizonte de tránsito. Esta ha recibido críticas lapidarias. Desde el ecologismo se denuncia que la economía es un subsistema abierto en un planeta finito. La producción no existe, solo extraemos y transformamos lo que hay, generando residuos y consumiendo energía. Pero la fantasía antropocéntrica de la producción permite obviar esos límites. Esto nos ha llevado a una situación de translimitación y desigualdad global. Desde el feminismo sacamos a la luz la reproducción como el otro oculto de la ~~producción~~. Donde se absorbe el conflicto capital-vida. Analizamos la epistemología heteropatriarcal que subyace al discurso económico y denunciamos la lógica de acumulación por ser antropocéntrica y androcéntrica. Mediante un detallado análisis de los cuidados, hemos llegado a la crítica del conjunto del sistema económico; hemos visto que: - Su menosprecio se vincula a la negación de la vulnerabilidad de la vida. - Habitamos sistemas de cuidados injustos, que están en la base de modelos de desarrollo insostenibles. - Estos sistemas están cambiando: vivimos una crisis de cuidados que deriva en la conformación de cadenas globales de cuidados. Nuestras reivindicaciones feministas han ido cambiando: de la estrategia de la emancipación a través del empleo hemos pasado a apostar por poner en el centro la sostenibilidad de la vida. Esto es una apuesta directa por ir contra la ~~producción~~, en la que coincidimos con el ecologismo y el decrecimiento.

Lecturas de la crisis: crisis de reproducción social en el Norte global

La crisis no es una novedad ni es ahora más global que antes; en esto nos insisten tanto lxs compañerxs migrantes como desde el Sur global, cuando nos dicen que allá siempre han vivido en crisis. Quizá lo relevante hoy es que la crisis ataca con virulencia al Norte global, el mismo que no quería ver las dimensiones de la crisis pre-2007 y que se creía a salvo de fenómenos que consideraba propios de países *pobres* y *subdesarrollados*. Niñxs que se desmayan de hambre en el colegio, familias *decentes* que duermen en la calle. ¿Qué está pasando? Se hace pedazos el sueño del *desarrollo*, como proceso evolutivo lineal y progresivo en el que si haces bien los deberes vas siempre a más y mejor. Más aún, el cómodo lugar del *desarrollo* quizá llevaba en sí mismo el germen de la *vuelta atrás.*

El agravamiento de las crisis pre-2007

El estallido financiero, su posterior contagio a la economía real y las políticas austericidas conllevan de por sí un encogimiento de la actividad mercantil. Parecería un momento adecuado para replantear los modos de consumo y las estructuras *productivas*. Pero, lejos de ello, seguimos apostando por los mercados como eje de gravitación. En consecuencia, las crisis pre-2007 no hacen sino agravarse.

El momento de ~~crisis~~ es idóneo para presionar por una mayor relajación de las normativas medioambientales, alegando que esto es un factor de atracción de nuevas empresas y/o un incentivo para evitar que se marchen las ya instaladas. Los propios engranajes de mercado muestran su funcionamiento más perverso: aquellos mecanismos desarrollados para, supuestamente, reducir el impacto medioambiental actúan como vía de negocio a través de la generación de nuevos problemas.[1] Para la gente de a pie, la necesidad de hallar estrategias de supervivencia puede impulsar prácticas ecológicamente destructivas que tienen, además,

[1] Por ejemplo, el sector de la construcción encuentra una forma de obtener liquidez en la venta de los *derechos* de emisión de CO_2 que se le dieron gratis. El precio de la tonelada de CO_2 se desploma, con lo que contaminar es cada vez más barato. Y de esto se aprovechan sectores altamente contaminantes (como las eléctricas) que son quienes compran esos derechos. En palabras de Jesús Castillo: «Las problemáticas ambientales se convierten en negocios que a su vez provocan nuevos impactos ambientales, dando lugar a una cascada de desestabilización ecosistémica» (2009: 6). Las organizaciones ecologistas han exigido el desmantelamiento del comercio de derechos de emisiones (ETS). En la Unión Europea, está la iniciativa Scrap the EU-ETS.

un fuerte impacto en la salud.[2] En este contexto, las preocupaciones medioambientales se convierten en excusa para desarrollar nuevos nichos de negocio. Una de las apuestas oficiales centrales es salir de la crisis a través del *crecimiento verde*: promover la inversión en *tecnología verde* como una forma de acabar con los problemas ecológicos al mismo tiempo que aparecen nuevos ámbitos de producción y consumo.[3] Hay una fe ciega en la tecnología y en su capacidad para *desmaterializar la economía*. Sin embargo, esta promesa de lograr «una progresiva independencia del crecimiento económico respecto del consumo de energía y recursos naturales» (Óscar Carpintero, 2002: 2) se demuestra falsa por varios motivos, entre ellos, porque las mejoras en ecoeficiencia suelen generar un aumento del consumo, proceso conocido con el nombre de *efecto rebote*. El discurso del crecimiento verde vuelve a vendernos la necesidad de usar el Estado (el común) para apalancar los mercados (de unos pocos). Pero como denuncian desde el ecologismo social:

> La economía verde que se plantea a día de hoy es una forma más de capitalismo, que por lógica estructural no podrá ser nunca inclusivo […] La reducción de emisiones estará basada en gran medida en falsas soluciones tecnológicas y no en una disminución de la producción y el consumo en los países enriquecidos. […] Es importante subrayar quién controlará la economía verde: serán las grandes corporaciones [que] ya se frotan las manos ante la oportunidad de negocio […] Cabe esperar por tanto más privatización, mercantilización y especulación del patrimonio natural que aún hoy tenga un uso público o sea del común. (Ecologistas en Acción, 2012: 7)

La apuesta por el *crecimiento verde* corta de raíz la potencia del momento para discutir hábitos de producción y consumo; evita cuestionar las desigualdades globales socioecológicas; se convierte en un discurso que legitima el drenaje de más recursos públicos hacia manos privadas con ánimo de lucro, así como la destrucción de las formas de vida más sostenibles (como la apuesta por los agrocombustibles, que destruye la agricultura campesina). En conjunto, la crisis ecológica se agrava y sus raíces estructurales se afianzan.

2 Este es el caso del consumo de leña como fuente energética en Grecia y los problemas respiratorios asociados («La contaminación se triplica en Grecia por el uso de leña para la calefacción», *El País*, 28 de diciembre de 2012).

3 Esta es la apuesta de la OCDE con su Declaración sobre Crecimiento Verde y de la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sustentable Río+20. Frente a ella, la Cumbre de los Pueblos se declara «en defensa de los bienes comunes, contra la mercantilización de la vida».

Este agravamiento se percibe también en una crisis de la salud. La degradación de las condiciones de vida y el aumento de factores contaminantes (derivado, entre otros, del relajamiento de las normativas medioambientales) tienen un impacto negativo indiscutible en la salud, aunque a menudo tarda un tiempo en reflejarse en indicadores.[4] Esta situación se agrava sobremanera con los recortes generalizados en la sanidad pública y en otros servicios con una incidencia directa en los procesos de salud-enfermedad (mecanismos de prevención, promoción de la salud sexual y reproductiva, tratamiento de drogodependencias, atención a personas con VIH, etc.). Todo ello no solo empeora los niveles de salud de la población directamente afectada (por ejemplo, migrantes que pierden la tarjeta sanitaria), sino que es previsible un fuerte impacto en la salud pública,[5] si bien distribuido desigualmente, ya que las desigualdades en salud reflejan las desigualdades sociales. En palabras de James Marks (2009): «En relación con la salud, nuestro código postal puede tener más importancia que nuestro código genético». A la par, el empeoramiento de la salud aumenta las necesidades de cuidado intensivas y especializadas que, al no hallar respuesta en un sistema sanitario público depauperado, se vuelcan en los hogares. Quienes asumen esta responsabilidad sufren altos niveles de estrés y su estado de salud empeora. Este no es más que otro ejemplo de los círculos viciosos en marcha.

Por esta y otras vías se sobrecarga de tareas a los hogares, donde se multiplican e intensifican los trabajos y se intenta garantizar que la economía de retales funcione para compensar un contexto socioeconómico cada vez más hostil. Todo ello no puede sino entenderse como una agudización de la crisis de los cuidados: un agravamiento de las tensiones sentidas en la cotidianeidad por responder a los requerimientos de la vida en un marco de preeminencia de la lógica de acumulación. A su vez, segmentos de población cada vez más amplios quedan fuera del disfrute de los derechos de conciliación asociados al empleo formal debido a la generalización del desempleo y de las formas precarias de empleo (o directamente informales).[6]

4 Son lo que María del Mar García Calvente y Luis Andrés López Fernández (2003) llaman los «impactos diferidos de la crisis». En ese mismo texto discuten el impacto diferencial en la salud de mujeres y hombres. Sobre los impactos de las políticas austericidas en la salud, véase David Stuckler y Sanjay Basu (2013).

5 También la salud nos muestra que la vida es una realidad de interdependencia: no es posible cercarla (asegurar altos niveles de salud a pequeños sectores sociales aislados) si empieza a empeorar la salud general.

6 Sandra Ezquerra señala no solo esta agudización, también enseña cómo la crisis de los cuidados mostraba ya los problemas estructurales que luego se han vuelto más evidentes: «La actual crisis sistémica ha contribuido al cierre reaccionario, agravamiento y cronificación de la crisis de

Crisis de reproducción social

No solo se agravan las diversas dimensiones de la crisis que precedían al estallido financiero sino que todo ello ocurre en términos tan hondos y tan imbricados que derivan en un proceso generalizado de crisis de reproducción social similar a las ya vividas en los países del Sur global. Con este término nombramos las crecientes dificultades para poner las condiciones que hagan posible colmar las expectativas materiales, afectivas y relacionales de reproducción. Estos apuros no atacan a todo el conjunto social; hay grupos que logran imponer sus vidas como las que merecen ser rescatadas y satisfacen sus aspiraciones elitistas e individualistas.

Podemos caracterizar la crisis de reproducción social por tres procesos vinculados entre sí: el aumento generalizado de la precariedad vital, la proliferación de situaciones de exclusión y la multiplicación de las desigualdades sociales hasta el punto de poder hablar de un proceso de hipersegmentación social.[7] Para

---

los cuidados y, en realidad, las respuestas políticas a la segunda se encuentran regidas por los mismos paradigmas desde los que se está abordando la primera» (2011: 177). En este contexto, la modificación relativa al empleo de hogar introducida con la reforma laboral de diciembre de 2012 puede leerse como una forma de facilitar el acceso a este recurso barato para que los hogares más pudientes resuelvan su situación. Una vez más, soluciones privadas a problemas colectivos, que sitúan a la población en posiciones contrapuestas: hay quienes viven mejor pagando menos y quienes trabajando igual cobran menos y viven peor; quienes pueden comprar cuidados más baratos y quienes deben volver a trabajar de empleadas de hogar.

[7] Las tres facetas de la crisis de reproducción social que aquí señalamos (precarización, aumento de la exclusión e hipersegmentación social) son fenómenos reconocidos por multitud de análisis de distinto signo, tanto para el contexto europeo como, en particular, para el Estado español; véanse, para este último, Intermon Oxfam (2012 y 2013); CES (2013); Colectivo Ioé (2013); Fundación FOESSA (coord. 2013); y Jesús Cruces Aguilera *et al.* (2013); a nivel europeo, véanse Mikulić *et al.* (2012), Francesa Bettio *et al.* (2013), Ellie Suh *et al.* (2013); para comparaciones del Estado español con otros países de la UE, véase Miguel Laparra y Begoña Pérez Eránsus (coord., 2012). Se señala el empeoramiento de las condiciones laborales, de salud y de vida (incluyendo el incremento de la malnutrición, las dificultades para llegar a fin de mes y para hacer frente a gastos de primera necesidad, imprevistos o pagos de la primera vivienda). Se denuncia el aumento de las situaciones de vulnerabilidad extrema: el riesgo de pobreza, de la pobreza severa y de la intensidad de la pobreza. Y se identifica el aumento de las desigualdades sociales sea cual sea el indicador escogido (pérdida de peso de la masa salarial, disminución del salario medio, aumento de las desigualdades patrimoniales, empeoramiento del Coeficiente de Gini, etc.). Esta desigualdad se ve como un proceso de polarización social, pero también de dispersión, es decir, con fuertes desigualdades dentro de los grupos que empeoran. Especialmente duros son los efectos en hogares monomarentales, migrantes no comunitarios, personas con diversidad funcional, minorías étnicas (gitana, en el caso español), jóvenes y/o personas adultas mayores; aunque la situación varía según las políticas sociales que se apliquen en cada país (por ejemplo, en Reino Unido la pobreza ha aumentado más entre mayores de sesenta y cinco años que en el

comprenderla, resulta sumamente útil la noción de *precariedad en la vida*; un concepto lanzado desde los feminismos ya antes del estallido para entender qué nos estaba pasando y que ahora se vuelve más pertinente que nunca.

La precariedad que ya vivíamos

Precariedad en la vida es la inseguridad en el acceso sostenido a los recursos que desesitamos para vivir vidas significativas.[8] No se trata de elegir unas vidas menos rígidas, sino de que los cambios están fuera del control de los propios sujetos que los sufren. Hablamos de precariedad vital para decir que vivimos en el alambre y que la resistencia del alambre no está en nuestras manos, sino en manos ajenas, incontrolables y/o desconocidas. La idea de precariedad vital contiene (y a la vez desborda) la de precariedad laboral. Es un concepto que incluye el descentramiento de los mercados: la precariedad laboral no es relevante en sí misma, sino en la medida en que el empleo es la principal fuente de ingresos, de derechos sociales y de identidad; es decir, la precariedad laboral importa por la combinación de sus efectos con todos los demás factores que median en el nexo entre calidad de vida y salario (servicios públicos, redes sociales, bienes comunes, trabajos no remunerados) en el marco de unas determinadas aspiraciones vitales. Así, la incertidumbre puede aparecer por vías distintas a las condiciones de empleo como, por ejemplo, por la existencia de responsabilidades de cuidados acuciantes y cambiantes que te ponen constantemente en la cuerda floja e imposibilitan establecer arreglos del cuidado suficientes y satisfactorios. E importa tanto más (o menos) cuanto más (o menos) construyamos nuestra identidad en torno al empleo y el consumo.

Estado español, pero menos entre jóvenes). Respecto a las desigualdades por género en Europa, si bien se ve que las mujeres están en situación de mayor vulnerabilidad, lo que parece haberse dado (por el momento) es una «igualación a la baja»: las mujeres siguen estando peor, pero las brechas de género en muchos indicadores han disminuido por un empeoramiento de la situación de los hombres (Francesca Bettio *et al.*, 2013). Donde difieren los estudios es en la lectura que hacen de estos procesos: hay quienes los ven como un tropiezo en un camino que iba discurriendo en positivo y que es recuperable, mientras que otros estudios los entienden vinculados a las desigualdades estructurales que pueden aminorarse gracias al Estado del bienestar, pero que en cualquier caso no son resolubles sin un cambio de sistema.

[8] Todas las ideas que aquí aparecen sobre la precariedad provienen directamente de una doble fuente. Por un lado, el trabajo de Precarias a la deriva (recogido, entre otros lugares, en 2004b, 2005a, 2005b y 2006) y, por otro, el trabajo en el entorno de la Comisión Confederal contra la Precariedad de CGT (entre otros: CCCP, 2003 y 2004a y 2004b; Sira del Río, 2003; Sira del Río y Amaia Pérez Orozco, 2004; Rebeca Rullán Berntson, Carolina Junco y Amaia Pérez Orozco, 2004; Amaia Pérez Orozco, Sira del Río y Carolina Junco, 2006).

La exclusión va más allá: es el paso de la inseguridad en el acceso a recursos a la falta de acceso. Entre la precariedad y la exclusión no hay un corte abrupto. Vivir instaladxs en la precariedad significa, precisamente, que se carece de red colectiva fiable. Cuando la tela de araña que conforma la economía de retales que nos sostiene se agujerea por cualquier imprevisto o imponderable, no hay red debajo. El riesgo de vivir y de cuidar la vida está privatizado. Por eso decimos que la precariedad se institucionaliza como falta de *derechos*, entendidos como los mecanismos que colectivizan la labor de hacer la vida posible y cierta. Puede tratarse de derechos en el sentido clásico (los reconocidos por el Estado del bienestar) o de derechos en tanto responsabilidad común autogestionada en línea con el reclamo: «Cuando la vida se precariza, los derechos no se mendigan, se inventan».[9] Podemos dar abruptamente el salto de la precariedad a la exclusión o deslizarnos paulatinamente de una situación a otra. El miedo a caer en la exclusión nos mantiene atenazadxs en situaciones de precariedad; es el temor a quedarnos fuera lo que hace que no osemos cuestionar la situación de incertidumbre que habitamos.

El estatus de ciudadanía puede clasificarse como ciudadanía formal (o membresía legal) o como ciudadanía sustantiva; esta última incluye la plena posesión y ejercicio de derechos. Por un lado, la ciudadanía legal es, al mismo tiempo, un *objeto de exclusión,* en la medida en que es un prerrequisito para otros derechos, y un *instrumento de exclusión*, al funcionar como estatus cuyo acceso está restringido.[10] Dicho de otra forma, la ciudadanía es excluyente desde el momento mismo en que reconoce a los sujetos que están dentro por oposición a quienes quedan fuera (fuera de las fronteras, fuera del ejercicio de derechos). Por otro, si bien la ciudadanía legal es un prerrequisito, no funciona como garantía para la ciudadanía sustantiva. Y, en todo caso, las localizaciones en cualquiera de estos estatus no son absolutas, sino que entre los tres estados (no-ciudadanía / ciudadanía formal / ciudadanía sustantiva) existe un hilo de continuidad.[11] La idea de precariedad precisamente se sitúa sobre ese alambre entre el dentro y el fuera, a la par que afirma que las posiciones son crecientemente fluidas e inestables.

9 Este fue uno de los lemas de la manifestación del 11 de diciembre de 2004 por el realojo del Centro Social Autogestionado la Eskalera Karakola.

10 Ayacx Mercedes Contreras (2007) recoge aquí la idea de Brubaker (1992), *Citizenship and nationhood in France and Germany*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

11 La normativa de extranjería es un ejemplo clarísimo: se puede estar dentro, legalmente, pero sin permiso de trabajo; con permiso de trabajo, pero sin poder reagrupar a la familia; con empadronamiento, pero sin tarjeta sanitaria; con una hipoteca, pero *sin papeles*, etc.

Así, entre el pleno acceso a los recursos desesarios para sostener la vida y la plena exclusión hay un abanico enorme de situaciones de reconocimiento parcial como sujetos con vidas significativas de las que nos hacemos (o no) colectivamente cargo. La precariedad se vive en dimensiones diversas y con intensidades diferentes y está condicionada por distintos y entrecruzados ejes de categorización social, que, a su vez, determinan los múltiples sitios por los cuales puede romperse el débil alambre por el que transitamos. Estos ejes incluyen, pero exceden, los de la clase social; también abarcan los del género, el estatus migratorio, la diversidad funcional, la disidencia sexual y de género y, en sentido amplio, todos aquellos que implican una ruptura con el molde del BBVAh, para el cual está diseñado el mundo.

Precariedad desigualmente intensificada y exclusión

Ya antes de 2007, denunciábamos la crisis multidimensional y decíamos que no era un pequeño problema pasajero que atañía a la juventud y pasaba con los años, ni un problema individual de quienes no eran suficientemente meritorios, sino un elemento consustancial al proceso de *desarrollo* y a la cada vez mayor tensión capital-vida. Pero la respuesta política al estallido financiero sitúa el problema a otra escala.

Primero, la vida de la mayoría se está precarizando: las situaciones de incertidumbre se generalizan, se atacan las más variadas dimensiones vitales (el acceso a la educación, a la vivienda, a la alimentación, a la libre decisión sobre la reproducción, etc.) y las formas de precariedad se agravan. Se vive al día y la planificación a medio o largo plazo se hace imposible. En segundo lugar, se acorta el trecho entre precariedad y exclusión y cada vez más gente pasa a vivir al límite, a no disponer de los medios precisos para la vida.[12] Finalmente, los mecanismos de inclusión/exclusión funcionan cada vez menos como una puerta

12 Se multiplican las figuras que encarnan esa exclusión. Un caso claro en el Estado español son los desahucios: cualquier chispazo (un despido, una enfermedad) puede hacer impagable la hipoteca, lo cual significa no solo perder la vivienda, sino quedarse con una deuda por definición impagable y que no deja de crecer. Se cae así en una situación dantesca en la que cualquier mejoría futura derivará en beneficios para la entidad bancaria. Otro ejemplo son las situaciones de irregularidad sobrevenida: migrantes con *papeles en regla* y trabajos formales que al perder su empleo y agotar la prestación de desempleo no pueden renovar sus permisos. Pueden quedar en situaciones absurdas como tener en propiedad una casa, detentar una hipoteca y tener hijxs con nacionalidad española, pero estar en situación administrativa irregular (con el consiguiente riesgo de detención y expulsión).

única que demarca una frontera nítida que se abre o se cierra y cada vez más como un complejo sistema de compuertas que te deja parcialmente fuera y parcialmente dentro, aparecen caminos bifurcados en los que no se sabe cuál de los siguientes pasos puede llevar al abismo.

Todo ello es resultado de la combinación de, cuando menos, tres factores. Un primer elemento es el hecho básico de que la precariedad laboral y la exclusión del empleo se han disparado.[13] Un segundo elemento es la pérdida de mecanismos colectivos para asegurar las condiciones de posibilidad de la vida (por ejemplo, cuando se dificulta el acceso a la educación pública y gratuita o se pierden los nimios avances en atención a la dependencia) y, particularmente, los que permiten manejar los riesgos de la vida (como es el caso del sistema de pensiones). La respuesta política al estallido pasa por la pérdida de la idea o de la vocación de universalidad de los derechos y por la segmentación del sistema de prestaciones, en el que cada vez son menos los sectores sociales dentro del sistema contributivo y cada vez más quienes quedan relegados a un sistema periférico, de calidad ínfima.[14] Esta segmentación implica que ciertos derechos dejan de entenderse como tales, pasando a ser concesiones destinadas a evitar situaciones de emergencia. Este sistema de protección social periférico tiene una fuerte vocación disciplinadora y somete a control permanente y reforzado a quienes reciben prestaciones con la excusa de asegurar que siguen cumpliendo las condiciones de vulnerabilidad.[15] Y aquí entra en juego un tercer elemento. No solo se produce un recorte en todos los programas y las políticas que ponían medios específicos para atender a la diversidad de experiencias vitales (como, por ejemplo, los que se podían apuntar en la línea de garantizar cierta autonomía vital a las personas con capacidades

13 Una de las figuras prototípicas de la precariedad laboral que deviene en precariedad vital es la de las personas «trabajadoras pero pobres». Con este término (*working poor*) se hace referencia a una nueva modalidad de pobreza que no ataca a quienes carecen de empleo formal, sino a quienes sí lo tienen: «El concepto de *working poor* nos sirve para referirnos a aquellas personas que, a pesar de tener una relación laboral normalizada (con contrato legal) se sitúan por debajo del umbral de pobreza de su país» (Bibiana Medialdea y Nacho Álvarez, 2005: 57).

14 En el Estado español son meridianos dos ejemplos. Por un lado, los cambios que hacen que el acceso al sistema sanitario sea cada vez más difícil, enrevesado y sujeto a factores como la posición en el mercado (si se cotiza o no), el estatus de ciudadanía (con la exclusión directa de quienes están en situación administrativa irregular) y los vínculos familiares legalmente sancionados (la familia normativa puede darte acceso, no así la de elección). Por otro, la degradación de la prestación contributiva de desempleo acompañada de la multiplicación de las prestaciones no contributivas destinadas a proteger situaciones específicas.

15 Este control y disciplinamiento social contrasta fuertemente con la falta generalizada de supervisión al capital mismo. Esta creciente asimetría es parte de lo que Stephen Gill y Adrienne Roberts (2011) denominan el «neoliberalismo disciplinador».

diferentes), sino que se da un fuerte retroceso en términos de libertades y de respeto a la diferencia. Se refuerzan los mecanismos de control de los cuerpos y la sexualidad. Tiene lugar un ataque frontal a toda ruptura con la norma blanca y heteronormativa que conlleva, en sí mismo, un agravamiento de la precariedad entendida como la incapacidad de llevar adelante la vida que se desea, un agravamiento del riesgo de exclusión para todo sujeto *disidente* y un ataque a los principios de universalidad y singularidad. Se intensifican los ejes de desigualdad *clásicos* y surgen nuevas vías de exclusión y jerarquización social.

En conjunto, vivimos un proceso de fuerte aumento de la desigualdad, pero no es un proceso «limpio» de concentración de los medios en unas pocas manos por un lado y desposesión homogénea por otro. Es un proceso sucio de multiplicación del sistema de compuertas, que deviene complejo, que nos hace estar (más) dentro o nos expulsa (más) fuera. Es un proceso de hipersegmentación social, en el que ciertos grupos van concentrando la *riqueza*, mientras que la mayoría vive experiencias disímiles de intensificación de la precariedad en la vida o de paso de la precariedad a la exclusión.

Construir la conciencia de un problema común

Esta crisis amenaza con arrastrarnos a una lógica del «sálvese quien pueda». Es urgente dar nombre a la desazón compartida sin negar su desigual virulencia, sin quedarnos atascadxs en visiones simplistas del estilo «somos el 99 %», «los de abajo contra los de arriba» o «y las mujeres, peor». El conflicto capital-vida, lejos de ser una tensión teórica o abstracta, se encarna en la cotidianeidad, provoca ese malestar común difuso en el que se expresa la afectación colectiva por un sistema en crisis. En esta Cosa escandalosa no se trata tanto de que las vidas de muchxs estén al servicio de las de unos pocos, sino de que las vidas de todas, todos, todes están jerarquizadas y posicionadas en situaciones de enfrentamiento mutuo. Es un sistema donde nociones perversas e individualizadas de vivir bien son alcanzables en distintos grados solo a costa de distintos niveles de vivir mal (o directamente de no-vivir). Lo común es el punto de partida: el ataque a la vida en su sentido holístico e integral es un problema que nos afecta colectivamente. Pero no podemos darlo por cierto, no es evidente en sí mismo, hay que construirlo atreviéndonos a cuestionar los privilegios relativos que distintos sujetos conseguimos en este sistema. Este posicionamiento diferencial lo vemos de manera muy explícita con el proceso de precarización de la vida y de hipersegmentación social.

El conflicto capital-vida va más allá de la propiedad privada de los medios de producción o del recorte de los servicios públicos. Atraviesa nuestras propias concepciones de la vida vivible. Frente a la acelerada, generalizada y desigual degradación de las condiciones vitales, o transformamos nuestra noción de bien-estar o experimentaremos situaciones de tremenda frustración. Si seguimos equiparando bienestar y consumo y aspirando así a un posicionamiento favorecido en esta estructura socioeconómica en forma de iceberg, pensada por y para el BBVAh, naturalizaremos las desigualdades y asumiremos que distintos sujetos nos merecemos distintas vidas, precarizando las aspiraciones de la mayoría. Si seguimos considerando la vida como un camino que transitamos sujetos autosuficientes, legitimaremos un discurso *meritocrático* según el cual quienes no alcancemos a estar dentro será porque no nos hemos esforzado lo suficiente. O, en todo caso, por la injusta apropiación de lo que nos corresponde por aquellos sujetos que deberían estar fuera (migrantes que nos roban el trabajo, mujeres que ocupan los puestos en los que deberían estar sus maridos, etc.): la culpa de la persona o la culpa del grupo que ha de ser expulsado. Caeremos en la lectura de la precariedad y de la exclusión como procesos merecidos (por no haber sabido situarse bien en un contexto de igualdad de oportunidades), individuales (debido a elecciones y condicionantes propios) o irremediables (un castigo por algún supuesto pecado cometido o una cruz que nos toca soportar por nacer en el sitio equivocado).

Ante este panorama, Silvia L. Gil afirma que el reto es «escuchar y potenciar lo que hay en cada vida atomizada que consigue hacer resonar y vibrar lo común» (2011b: 314). Visibilizar las raíces colectivas de los problemas pasa por ver cómo la perversión del sistema socioeconómico atraviesa las propias nociones de *desarrollo, producción, riqueza, bienestar* y *trabajo*.

Herramientas para el análisis y la política: la crítica al crecimiento y la producción

En el contexto actual de crisis, los discursos del estrabismo productivista apuestan por una recuperación de la economía ~~real~~ (y de los factores asociados a ella: empleo, consumo y salario) mediante la intervención estatal a través de políticas neo-keynesianas; pero, ¿podemos crear empleo sin discutir para qué trabajar? Exigen también un reparto de la *riqueza;* pero, ¿cuán *real* es esa *producción* de *riqueza*? Se apuesta por el Estado del bienestar como formato institucional que asegure el equilibrio entre capital y vida; pero, ¿nos rendimos a seguir instaladxs en ese

conflicto? Para todo ello, es imprescindible en primer lugar contener la voracidad del mundo de las finanzas y volver a ponerlas al servicio de la ~~producción~~, *desfinanciarizar la economía*. Esta reivindicación aglutina un amplio consenso social. El disenso aparece cuando nos preguntamos cómo hacerlo y, sobre todo, para qué.[16] ¿Eliminar algunos tipos de instrumentos financieros especialmente tóxicos? ¿Aprobar una tasa Tobin? ¿Perseguir los paraísos fiscales? ¿Queremos una banca pública en manos de la Unión Europea? ¿De cada Estado-nación? ¿O una banca comunitaria de cercanía? Más allá aún, ¿dejamos el dinero sin tocar o revisamos su función como medio de acumulación? ¿Y para qué empleamos todos esos recursos financieros ahora mejor controlados? ¿Para subvencionar que las *familias como dios manda* puedan renovar su automóvil? ¿Un coche que funcione a gasolina o un coche verde-eléctrico? ¿Un coche para ir a dónde? ¿O quizá no más coches y recuperar el asfalto para poder plantar o caminar sobre él?

No solo hay que discutir los mejores mecanismos para someter a los mercados financieros a un mayor control democrático, sino que hay que preguntarse qué buscamos con todo eso: si queremos dar marcha atrás de vuelta a un capitalismo de corte *productivista* o ir hacia algún otro lugar. En este texto, apostamos por subvertir la ~~producción~~: esta no puede ser nuestro horizonte utópico, toda vez que ha recibido, cuando menos, dos críticas lapidarias: la del ecologismo social y la de los feminismos.[17]

La crítica ecologista: la ~~producción~~ no existe

José Manuel Naredo (2006) explica que lo que denomina la «metáfora de la producción» se ha adueñado de nuestra forma de interpretar el mundo, generando una falsa creencia en la capacidad de producir riqueza como un proceso sin límite.

---

16 En un texto de julio de 2011 hablábamos de la desfinanciarización de la economía como una condición *sine qua non* para hacer otras propuestas políticas de intervención ante la crisis. Ante esto, Ricardo Molero Simarro nos preguntaba: «Aunque no profundices en ello a lo mejor tendrías que explicitar a qué propuestas te refieres, por decirlo de alguna manera, las de destrucción de lo existente o las de creación de algo nuevo paralelo a lo existente. Aunque ambas cosas deberían ir juntas, nadie habla de ellas así, sino que cada uno se dedica a uno de los ámbitos» (comunicación personal). Efectivamente, aquí estaba visibilizándose la trampa del planteamiento: nada es tan sencillo, no podemos hacer propuestas de consenso si no tenemos debates más profundos que señalen hacia dónde dirigirnos. Este capítulo pretende *mojarse* en ese sentido: no podemos hablar de desfinanciarizar la economía sin preguntarnos por el sentido de la *producción*.

17 En este apartado vamos a usar la terminología de producción y reproducción sin cuestionarla. Precisamente, la idea es mostrar que la propia noción de producción es perversa y por eso en el resto del libro optamos por hablar de ~~producción~~.

Este se ha convertido en el objetivo socioeconómico por excelencia: el *progreso* y el *desarrollo* entendidos como crecimiento sin fin. A su servicio está el planeta, el conjunto de recursos naturales disponibles para que el *hombre* los domeñe y utilice con el fin de crear civilización. Sin embargo, todo esto es una fantasía antropocéntrica, surgida de una comprensión del mundo que sitúa la actividad humana en el centro de todos los procesos. La metáfora de la producción está gobernada por una lógica antropocéntrica, que niega la ecodependencia al escindir la vida humana del resto de la vida del planeta y al oponer la cultura a la naturaleza. Esta última es un mero *input* para la creación humana de *riqueza* (sea a través del capital, según las visiones ortodoxas, o a través del trabajo humano, según el estrabismo productivista). Esta visión impide comprender que los sistemas socioeconómicos son subsistemas abiertos que funcionan en un planeta con límites. ¿A qué nos referimos con esto?

La economía es un sistema dentro de otro sistema: es un subsistema. La actividad económica no se contiene a sí misma, no es un proceso autosuficiente en el que se crezca sin fin. No genera nada nuevo, sino que, todo lo más, usa energía para transformar los materiales que extrae del planeta (por eso decimos que no produce nada). La extracción y la transformación de lo que ya había mediante la utilización de energía implican a su vez, y de forma inevitable, la generación de residuos y la emisión de energía degradada. Es un subsistema abierto, que opera dentro de un planeta cerrado, es decir, que no intercambia materia con el exterior. Lo que podemos extraer es una cantidad limitada y prefijada, los residuos que generamos tienen que poder ser absorbidos por los sumideros del planeta. Si lo hacemos a un ritmo que exceda la capacidad de regeneración, tanto en la extracción como en la generación de residuos, estamos depredando los recursos existentes y llenando el mundo de una basura que no puede ser metabolizada. El uso que se hace de la energía es también insostenible. El aprovechamiento que hacemos de la energía que llega del exterior (por ejemplo, la solar) es ínfimo; se usa, fundamentalmente, la energía que ya está almacenada en el planeta, sea en forma fósil, nuclear u otras. Esto muestra la preeminencia de los criterios de rentabilidad monetaria frente a los de sostenibilidad ambiental. ¿Bastaría, entonces, con obtener toda la energía de las fuentes que comúnmente conocemos como renovables? El problema es que la noción misma de energía renovable es engañosa: toda generación de energía requiere cierto consumo de energía y de materiales. En última instancia, es una cuestión de límites: ¿consumimos materiales y energía dentro de los límites de regeneración del planeta, respetando los ciclos y ritmos ecológicos? o ¿lo hacemos por encima provocando una depredación irreparable?

Desde la economía ecológica se ha analizado la evolución de las nociones de economía, producción, riqueza y trabajo a partir de que surgiera la economía como *ciencia* ligada a la aparición del capitalismo.[18] En los primeros momentos, la discusión giraba en torno a dos posturas. Según las tesis fisiocráticas la única fuente de riqueza era la tierra, la producción real era la relacionada con la agricultura; esta perspectiva ata la noción de producción a la materialidad y, por lo tanto, a los límites de la biosfera. Para el marxismo, el factor que produce es el trabajo mediante la transformación de recursos naturales. El capital se apropia en forma de plusvalía de esta riqueza generada y explota, por lo tanto, a los trabajadores. Los sectores que generan plusvalía son el primario y el industrial. De hecho, el epítome de la producción es la industria. En esta noción de riqueza y producción se anclan los sistemas de socialismo de Estado, que entienden progreso y desarrollo como industrialización progresiva. Aquí la naturaleza es un mero recurso para el progreso, lo que implica una primera negación de los límites a la acción humana, pero, al menos, sigue existiendo un vínculo con la materialidad del mundo. Este vínculo se rompe con la imposición de las ideas de la economía neoclásica según las cuales el único factor que produce es el capital, que utiliza insumos (recursos naturales y trabajo) para producir nuevo valor, valor monetario. La riqueza es dinero. La producción es generación de flujos monetarios. El desarrollo es el aumento constante de la productividad del trabajo.[19] Es deseable el progresivo desplazamiento del factor humano por el tecnológico. Los recursos naturales quedan ocultos bajo su forma de valor monetario. José Manuel Naredo explica con claridad este desplazamiento conceptual hacia la comprensión del capital (léase, el dinero) como el factor de producción hegemónico:

> Tierra y trabajo eran sustituibles por capital, que aparecía así como el factor limitativo último de la producción de riqueza. [Se remata] un cierre conceptual de la noción de sistema económico en el universo de los valores pecuniarios […], una vez cortado el cordón umbilical que unía originariamente lo económico a las dimensiones físicas y humanas […] la preocupación social fue derivando desde la *producción* de la riqueza hacia la mera *adquisición* de valor monetario. (2006: 165-6).

Al desligar la producción de los recursos naturales y del factor humano, y al considerar que economía es aquello que involucra un valor de cambio, aparece la posibilidad de crecimiento infinito. La fantasía antropocéntrica de la producción

[18] Para seguir el hilo de esta evolución, véase José Manuel Naredo (1987 y 2006).

[19] Se considera que una misma unidad de trabajo produce más cuanto mayor capital use, bien sea capital humano (factor humano mejorado) o capital físico (maquinaria y tecnología refinada).

tiene una única forma de mantenerse: disponer de un medio fantasma con el que acumular esa riqueza que supuestamente creamos, convirtiendo el dinero en medio de acumulación. El dinero es una de las mayores *mentiras* colectivas: no existe más que en la medida en que la gente creemos que existe.[20] Esta gran mentira colectiva permite aparentar la generación de una riqueza antes inexistente como un proceso que puede continuar indefinidamente. Nos *autoriza* a obviar el problema de los límites, desligar la actividad *económica* (o sea, la monetizada) de todo tipo de nexo con los recursos materiales y energéticos que la respaldan.

Sin embargo, los límites están y no como un problema de cara al futuro, sino como un problema en el que ya estamos instaladxs. Esta producción en constante crecimiento requiere un nivel de consumo de recursos naturales y energía y conlleva, asimismo, un ritmo de emisión de residuos tal, que ya hace tiempo que hemos entrado en una fase de translimitación: vivimos de los ahorros del planeta. Toda nueva producción implica la depredación de la riqueza natural. Creemos que generamos *riqueza*, pero esta es ficticia y se basa en la desaparición de la riqueza natural. Esta superación de los límites no se reparte en absoluto de forma equitativa, sino que va inextricablemente ligada a la desigualdad global, dado que lo que resulta insostenible de por sí son los modos de producción y de consumo vinculados al *desarrollo*. Hay una profunda desigualdad intergeneracional (vivimos del planeta que les corresponde a las generaciones futuras) además de intrageneracional (unas partes del mundo vivimos a costa del planeta que les corresponde a otras).[21] La crítica a la producción es la crítica a una fantasía antropocéntrica que conlleva de por sí la depredación medioambiental y la injusticia social global.

20 Podemos decir que es una realidad de carácter performativo que merecería un buen estudio queer (Richard Cornwall, 1998). Si dejamos de confiar en que un papel vale lo que dice que vale, o que un trozo de plástico que nos comunica con un asiento contable en algún ordenador tiene algún sentido, entonces, ya no existe (aunque existan los billetes, las tarjetas de plástico y el ordenador). A su vez, eso es lo que nos capacita para construir otras monedas sociales.

21 La huella ecológica es una medida sumamente visual de cuánta *parcela de planeta* necesitamos para sostener unos determinados modos de vida y unas ciertas estructuras socioeconómicas. Se contrasta con la biocapacidad, esto es, la parcela de planeta que realmente nos corresponde (respetando la capacidad regenerativa de la biosfera). Si la huella es mayor a la biocapacidad hay un déficit, una deuda ecológica. Esto es lo que sucede en la fase de translimitación en la que estamos. Hay dos fenómenos simultáneos: a nivel mundial, la biocapacidad desciende constantemente (en 1961 era de 3,7 hectáreas y en 2007, de 1,8) y la huella ecológica tiende a crecer (2,4 hectáreas en 1961 y 2,7 en 2007), con lo que el déficit es cada vez mayor; estamos consumiendo los ahorros del planeta. A día de hoy, necesitaríamos un planeta y medio para vivir como vivimos sin depredar la biosfera. Sin embargo, las diferencias entre países son inmensas. Los países *ricos* necesitarían el doble de su superficie. Hay países en los que la deuda está totalmente disparada (por ejemplo, Israel necesitaría 15 *israeles*) y otros que consumen mucho menos de su biocapacidad (por ejemplo, Gabón que solo consume el 4%). Aunque los datos

La crítica feminista: la reproducción como el otro oculto

Nuestra crítica feminista a la noción de producción ha evolucionado. Primeramente, nos centramos en visibilizar su otro oculto: la reproducción de las personas. Y rastreamos la historia para ver cómo se había ido instalando la idea de que la única economía es la de la producción mercantil. En un segundo momento, hemos pasado a una crítica de mayor calado: producir no nos vale de nada si no es para reproducir (personas, o vida en sentido más amplio). Como lo expresa María Jesús Izquierdo: «La actividad fundamental de los seres humanos, como la de cualquier ser vivo, es la de producir o destruir vida, ese es el eje que permite estudiar las actividades productivas y no la aproximación dual que hice en trabajos anteriores» (1998: 276). Mantener la escisión implica seguir dando sentido a producir una *riqueza* (monetaria) que no reproduce vida, sino que la ataca.

La invisibilización de la reproducción (que oculta el conflicto)

La economía feminista también ha rastreado la historia del pensamiento económico y así ha visto cómo la instalación de las nociones de producción, economía y trabajo corrió pareja a la desaparición de la reproducción en la conformación de un paradigma económico androcéntrico que tiene una estructura de pensamiento dicotómica y sexuada, centrado en las esferas masculinizadas de valorización de capital.[22] También ha mostrado cómo ese proceso discursivo se dio a la par que un proceso material de implantación de un sistema socioeconómico determinado: el capitalismo heteropatriarcal.

En sus inicios, la *ciencia* económica reconocía un nexo sistémico entre los subsistemas de producción de bienes y de reproducción de personas. Quizá sea Friedrich Engels quien más claramente establece esta dualidad:

suelen darse por países, podríamos hablar igualmente de las diferencias entre grupos sociales. Los datos provienen de Global Footprint Network (2010). Este apartado del libro está en deuda con Carmen Orozco Barrenetxea y Toño Pérez Serrano.

22 Sobre esta evolución pueden verse Michèle Pujol (1995), Jean Gardiner (1999), Maribel Mayordomo (2000 y 2004) y Cristina Carrasco (2005 y 2009a). Para una lectura feminista de la economía política clásica, véase Antonella Picchio (1992).

> Según la teoría materialista, el móvil esencial y decisivo al cual obedece la humanidad en la historia es la producción y reproducción de la vida inmediata. A su vez, estas son de dos clases. Por una lado, la producción de los medios de existir; de todo lo que sirve para alimento, vestido, domicilio y los utensilios que para ello se necesitan; y por otro, la producción del hombre mismo, la propagación de la especie. (1884: 12)

Todo ello se ve con claridad en las teorías del salario. Para Adam Smith, este lo imponen los patronos, pero existe un límite inferior que está determinado exógenamente por las necesidades de reproducción de la mano de obra. Es el llamado salario natural o de subsistencia. Para Karl Marx, el salario toma su valor exacto por la interacción de la oferta y la demanda, pero pivota en torno a un valor básico que es el valor de la fuerza de trabajo, que «como el de cualquier otra mercancía, se determina por el tiempo de trabajo necesario para la producción, o sea, también reproducción, de este artículo específico» (1867: 229). Este valor se define por un límite de subsistencia y por un componente social que está en función del nivel de vida de un país, con lo que las dimensiones sociales e institucionales adquieren un peso crucial en definir *cuánto vale la vida*.

Ahora bien, el problema es que este nexo reconocido entre producción y reproducción no se desarrolló. ¿Qué es la reproducción para los economistas clásicos, en tanto proceso que permite que se regenere la mercancía mano de obra? Para David Ricardo, la familia obrera compra todo lo que necesita y el trabajo no pagado no existe: «El precio natural del trabajo depende, por lo tanto, del precio de la comida, de las necesidades básicas y de las comodidades requeridas para mantener al trabajador y a su familia» (1817).[23] Para Adam Smith en la reproducción sí había un trabajo específico, pero era invariable y anacrónico; con el avance del capitalismo dejaría de existir, por lo que no merecía la pena estudiarlo. Para Karl Marx también existía, pero como estaba fuera de la relación capitalista, no merecía tampoco atención: «La constante conservación y reproducción de la clase obrera es siempre condición constante de la reproducción del capital. [Pero] el capitalista puede confiar tranquilamente su cumplimiento al instinto de conservación y reproducción de los trabajadores» (1867).[24] En cualquiera de los casos, el ámbito fuera de la producción no es *economía* y la actividad que se da en este no es *trabajo*.

---

23 David Ricardo (1817), «On the Principles of Political Economy and Taxation», en Maribel Mayordomo (2000).

24 Karl Marx (1867), *El capital*, vol. 1, tomado de Jean Gardiner (1999).

Ese ámbito tampoco encierra relaciones de poder ni merece intervención política. Adam Smith define con claridad la mirada dual y heteropatriarcal que hereda el resto de economistas políticos clásicos. En *La riqueza de las naciones* (1759) asocia la producción con el mundo de lo público y con los hombres, aplicándole la doctrina del liberalismo económico, según la cual lo conveniente es que los agentes económicos velen por su propio interés egoísta para lograr el mayor bienestar general posible.[25] La reproducción, en cambio, se realiza en lo privado-doméstico, espacio asociado a las mujeres y regido por la filosofía política heteropatriarcal de la *Teoría de los sentimientos morales* (1776), según la cual las mujeres, que no son sujetos económicos, deben ser altruistas y dedicarse por completo a la familia.

Se instaura así la diferenciación característica del capitalismo heteropatriarcal entre los espacios público y privado-doméstico.[26] Para el discurso liberal-ilustrado, del que Smith es padre, en lo público es donde intervienen las leyes y la política. Lo privado se caracteriza por ser el terreno de la libertad individual del cual ha de estar ausente el debate político. Sin embargo, como afirma Soledad Murillo, el concepto de privacidad tiene dos acepciones diferentes. En un sentido masculino, la idea de vida privada «tiene que ver con el recogimiento del varón en la vida familiar, pero al margen de obligaciones y prestaciones públicas» (1996: XVII); el hombre mira para sí, se atiende a sí mismo. En cambio, en su acepción femenina aparece «un segundo tratamiento [que] se desarrolla en el hogar, con la familia y las necesidades que ésta genere. Aquí se carece del sentido positivo de lo *propio* y el sujeto se especializa en la cobertura de lo *ajeno*» (1996: XVII). En conjunto, se configura un ámbito privado-doméstico donde está ausente la política, pero no la moral (largamente controlado, por tanto, por la religión) y en él se encarna la ética reaccionaria del cuidado. Esta escisión ficticia público/privado-doméstico es un mecanismo fundamental para ocultar el conflicto capital-vida. No se trata solo de que haya un contrato sexual que gobierna el ámbito privado-doméstico y que subyace al contrato social, como explica Carole Pateman (1988), sino que el primero garantiza la absorción de un conflicto que, de reconocerse, haría inviable la paz social del segundo.

Esta es la visión que sigue arrastrando el estrabismo productivista: en la esfera de la producción existe un conflicto social que requiere mediación de fuerzas políticas; en la esfera de la reproducción, no hay conflicto sino armonía familiar, por lo que no es precisa la política. Y he aquí la paradoja del marxismo: de tanto querer abordar

25 Una crítica de la construcción de la identidad masculina en el trabajo de Adam Smith puede encontrarse en Edith Kuiper (2003).

26 Al respecto pueden verse Ann Jennings (1993) y Soledad Murillo (1995).

el conflicto con el capital en el ámbito mercantil, se oculta el lugar donde realmente se resuelve en toda su hondura el conflicto, no solo con el trabajo asalariado, sino con la vida misma. Al desatender y despolitizar el ámbito de la reproducción para centrar toda la fuerza en el de la producción, se colabora con la invisibilización que permite que la tensión no estalle, porque no se politiza. Esto muestra de forma tremendamente elocuente la limitada potencia de toda lucha anticapitalista que no se atreva a ahondar en la dimensión heteropatriarcal del capitalismo.

Si no se analizaron propiamente ni el trabajo ni las relaciones de poder en el ámbito de la reproducción, ¿por qué siquiera se hablaba de esta esfera? Sira del Río enfatiza que, simple y llanamente, era imposible no mencionar su existencia, porque *estaba ahí.* Y entonces, ¿por qué hoy día ya no la mencionamos, si sigue estando? Poco a poco, los elementos de mercado (esa interacción de la oferta y la demanda) fueron ocupando todo el espacio de la teoría económica. Con la escuela marginalista, la economía deja de entenderse como el análisis de las relaciones sociales que determinan el valor, para pasar a concentrarse en el mercado como un terreno impersonal donde el valor se mide de forma perfecta y natural a través de los precios. Economía es «el estudio de la conducta humana como relación entre los fines y los medios escasos que tienen aplicaciones alternativas» (Robbins: 1932: 212) y escaso es aquello que tiene precio. En palabras de Millicent Fawcet: «Riqueza es cualquier cosa que tenga un valor de cambio» (1870: 1). El salario pasa a definirse en términos radicalmente mercantilistas e individuales como la *productividad marginal*. Cualquier elemento social brilla por su ausencia y se pierde toda noción de la interrelación entre la producción y la reproducción. Hemos recorrido un camino de invisibilización y ocultamiento que ha ido legitimando la desaparición de la reproducción de nuestras cartografías del mundo. Esa invisibilización era el proceso simultáneo requerido para asentar en el epicentro a los mercados capitalistas y a su lógica de acumulación. La reproducción es el otro oculto de la *producción*. El sistema socioeconómico tiene la forma de un iceberg.

La epistemología heteropatriarcal que sustenta la escisión producción / reproducción

Más allá de lo dañino que resulta ocultar la reproducción, hay una perversión en la propia escisión *producción / reproducción* que tiene una doble faceta material y discursiva. A nivel material, implica entender que la esfera de la producción tiene sentido en sí misma, dando legitimidad al elemento que la diferencia: moverse por una lógica de acumulación. De ahí que la ocultación de la reproducción, lejos de ser casual, funcione como mecanismo clave para absorber la tensión a la que

el capital somete a la vida. A nivel discursivo, esta escisión se vincula con una estructura de pensamiento heteropatriarcal que organiza el mundo en torno a oposiciones binarias, jerárquicas y sexuadas.

Llamamos epistemología a la estructura de pensamiento con la cual comprendemos (y re-construimos) el mundo. La epistemología hegemónica actual es la ilustrada, cuyas dimensiones (hetero)patriarcales han sido identificadas por los feminismos.[27] Esta forma de estructurar el pensamiento tiene tres rasgos distintivos: es binaria, jerárquica y tiene una pretensión de universalidad. En primer lugar, toda la estructura de pensamiento se basa en una serie sin fin de dicotomías, donde cada término viene definido en relación con su opuesto. A estos pares, siguiendo a Simone de Beauvoir (1949), los podemos denominar «Lo Mismo»/«Lo Otro». La afirmación siempre requiere de la negación de lo diferente. Y aquí viene la segunda característica: la diferencia no se integra en el discurso más que como oposición y en una relación de jerarquía. Según Joan Scott «la jerarquía se constituye en la ontología fundamental del patriarcado» (1986: 1069). En cada par, hay un término que encarna la normatividad y la normalidad frente al opuesto que encarna la desviación. Pero, además, Lo Mismo, que usurpa la normatividad y la normalidad, se convierte en metonimia del todo, se instituye como lo universal y la única realidad. Este es el tercer rasgo definitorio.

El pensamiento occidental ilustrado se erige sobre la base de múltiples dicotomías, entre ellas, al menos dos fundacionales: la oposición cultura/naturaleza, según la cual la cultura es la superación y el progresivo alejamiento de la naturaleza, y el par masculino/femenino,[28] donde lo asociado a lo masculino encarna lo universalmente entendido como humano. Además, estas dicotomías están

---

27 Aquí seguimos, fundamentalmente, los trabajos de Celia Amorós (especialmente 1982 y 1985) en la identificación de la epistemología dualista, jerárquica y sexuada. Así como a Gillian Hewitson (1999) en la idea postestructuralista de que la construcción de los universales requiere, por la propia estructura del lenguaje, de El Otro excluido con respecto al cual pueda definirse por oposición, así como en el planteamiento feminista de que esta estructura está siempre en referencia al término hombre/no-hombre. Para ella, el «falocentrismo es aquella construcción discursiva del mundo en términos binarios en la que […] la elaboración de una única verdad necesita […] la ausencia de "la mujer" o lo "femenino"» (Hewitson, 1999: 19). Cada autora utiliza un calificativo distinto. Amorós habla de epistemología patriarcal; Hewitson habla de falocentrismo; Rosi Braidotti e*t al.* (1995) de falogocentrismo.

28 Donald/Deirdre McCloskey llama a esta dicotomía «la Madre de Todos los Dualismos» (1993: 75). Esta construcción binaria heteronormativa del pensamiento coincide con el binarismo heteronormativo como regulador de los cuerpos y los sujetos que comentábamos en el anterior capítulo y se extiende a la ordenación de las esferas económicas.

encabalgadas entre sí.[29] La naturaleza se feminiza mientras que lo masculino es lo humano entendido por oposición a lo natural. Estas dicotomías en el ámbito epistemológico sirven para clasificar a los grupos sociales, otorgando a las personas determinados rasgos que les han de caracterizar, así como para estructurar los espacios e instituciones sociales. Las *afinidades electivas* entre las diferentes dicotomías categoriales, los grupos sociales que son asociados a cada parte de las mismas, y los espacios que se les asignan, se dan a partir de la división de intereses de una sociedad. Los grupos sociales que detentan más poder tienen, entre otros, el poder de nombrar y de calificar como superiores los valores que ellos encarnan y los espacios que ocupan. Se constituyen en el *Sujeto Mayoritario*.

¿Qué tiene que ver todo esto con la escisión producción/reproducción? Por un lado, esa epistemología heteropatriarcal (dicotómica, jerárquica y con pretensiones de universalidad) conlleva y se alimenta de un sistema socioeconómico jerárquico donde la vida del Sujeto Mayoritario es la que merece ser vivida, convirtiéndose así en ideal hegemónico y en responsabilidad a sostener por el conjunto social. En Occidente, después de la Ilustración, el BBVAh que ocupa el terreno de la producción ha asumido el papel de sujeto universal con respecto al cual todo se mide. Se interconectan las categorías epistemológicas que simbolizan a ese sujeto frente al resto, donde se condensan los elementos identitarios del grupo social dominante (masculino/femenino, civilizado/salvaje, occidental/no-occidental, blanco/negro, etc.) con los rasgos que se supone definen a ese grupo (razón/emoción, alma/cuerpo, autosuficiencia/dependencia, etc.) y los espacios sociales, económicos y políticos que ocupan (mercados/hogar, público/privado-doméstico, producción/reproducción). La metáfora perfecta de este Sujeto Mayoritario en esta Cosa escandalosa es Robinson Crusoe, imagen que se usa para encarnar al agente económico, el *homo economicus* que se supone protagoniza el terreno del libre intercambio. Un hombre solo, racional, que se basta a sí mismo para domesticar la naturaleza, que habita una isla desierta (en la que no había *nada* antes de su llegada), una isla que le provee de materia para crecer y desarrollarse. No depende de nadie, es autosuficiente. No depende siquiera de la isla, que solo es materia prima para su proyecto modernizador y de progreso. Cuando aparece Viernes, este no es más que fuerza de trabajo bruta a su servicio. Robinson Crusoe es quien sabe, guía y decide el proceso de civilización.[30]

29 Refiriéndose a las dicotomías hombre/mujer y blanco/no-blanco, Rhonda Williams asegura que «para los científicos de la raza y el género del siglo XIX, las razas inferiores representaban el tipo "femenino" de la especie humana y las féminas la "raza inferior" del género» (1993: 149). Sobre el encabalgamiento entre las dicotomías masculino/femenino y cultura/naturaleza, que preexiste a la Ilustración y se mantiene después, puede verse Ariel Salleh (1997).

30 En las clases de microeconomía (que es la asignatura fundacional de la economía neoclásica en tanto *ciencia*) nos enseñan el funcionamiento básico del sistema a través de esta figura. Aprendemos

Por otro lado, la contraposición de la producción y la reproducción se comprende en el marco de esa estructura epistemológica. La creencia misma en la producción parte de la escisión entre vida humana y vida no humana, en la que la naturaleza se entiende como un mero recurso para el proyecto civilizatorio. Se relaciona también con la escisión entre crecer y mantener, donde se considera que lo propiamente humano es progresar y desligarse cada vez más de las ataduras biológicas. Se entiende que la producción colma deseos, mientras que la reproducción se limita a satisfacer necesidades de mera supervivencia biológica. Producir es usar la naturaleza para alejarse de ella y para ir más lejos de lo que la reproducción nos permite. Los trabajos masculinizados en el ámbito de la producción son trabajos en sentido plenamente humano porque van más allá de la mera atención a las necesidades (que nos atan a lo biológico) y que tiene lugar en los trabajos feminizados de reproducción, los cuidados que *no dejan huella*. La producción es el espacio de los valores masculinizados de la racionalidad, la mente, la autosuficiencia y la trascendencia; mientras que la reproducción, feminizada, se asocia a lo irracional-emocional, el cuerpo, la dependencia y la inmanencia. La lógica de acumulación es androcéntrica, porque se vincula a los valores asociados a la masculinidad, y antropocéntrica, porque entiende lo humano en oposición a lo natural. Es también (neo)colonialista, al considerar el capitalismo como un estadio de civilización superior a las *economías de subsistencia* porque emancipa a las sociedades de los intercambios inmediatos y orgánicos con la naturaleza.

Como decíamos antes, en la deificación de la producción se encierran dos perversidades. La única manera de entender ese ámbito como separado del de la reproducción es legitimar su objetivo auto-contenido (acumular capital, generar *riqueza*). Ese ámbito valorado se define por oposición al invisibilizado, a Lo Otro: la acumulación mediante la producción se define por poner a su servicio y atacar (la reproducción de) la vida. Y, además, se impone como lo normal, normativo y universal: debemos garantizar el crecimiento *económico*. La reproducción

---

a resolver fórmulas matemáticas para saber cómo organiza Robinson Crusoe su economía. Comprendemos la elección entre trabajo y consumo: cuánto tiempo dedica a recoger cocos y cuánto a echarse la siesta. Comprendemos el intercambio mercantil, simulando que Robinson se compra y vende cocos y peces a sí mismo. La puesta en marcha de todo un sistema económico no requiere más que una persona. La figura del *homo economicus* ha sido duramente criticada por la economía feminista, entre otros: Paula England (1993 y 2003), Ulla Grapard (1995) y Gillian Hewitson (1994 y 1999). Ingrid Robeyns (2000) afirma que la crítica al agente del intercambio es una crítica a la ontología que subyace al discurso económico ortodoxo (a la idea de que el ser humano es autosuficiente, egoísta, etc.). Gillian Hewitson (2001) muestra cómo este agente radicalmente individual coexiste con la familia armoniosa de la que hablábamos en el anterior capítulo. La figura de Robinson Crusoe ha sido también ferozmente atacada por colonialista y racista.

es un proceso que se da por supuesto, pero se oculta; su desaparición progresiva permite construir lo que Gillian Hewitson (1999) llama la «pareja perfecta» de la economía neoclásica: presencia masculina/ausencia femenina. Los elementos asociados a la feminidad quedan ausentes del discurso económico: la naturaleza, las emociones y (des)afectos, el cuerpo, el sexo, etc. La escisión misma entre lo económico y lo social, profundizada por la oleada teórica y política neoliberal, se puede entender como una serie de historias que enfrentan «lo-económico-como-objetivo-como-masculino» frente a «lo-social-como-subjetivo-como-femenino» (Angela F. Barns, 2002).

Romper con esa concepción dicotómica y sexuada de la economía, que nombra solo una parte del mundo, pero se plantea a sí misma como universal, se convierte en labor fundamental. Y fundamental es también ver las interrelaciones de este pensamiento económico con un sistema que impone la valorización del capital en los ámbitos masculinizados como proceso socioeconómico prioritario. Por último, el objetivo sería construir conflicto político desde lugares no hegemónicos, desde las esferas invisibilizadas de la economía y desde las experiencias de los diversos sujetos no normativos que las habitan. Para romper con esa estructura inherentemente excluyente necesitamos hallar «términos bisagra» (Gillian Hewitson, 1999) que habiten simultáneamente los espacios normativos y los invisibilizados, Lo Mismo y Lo Otro. Dicho de manera sencilla, se trata de inventar nuevas palabras. Frente a la oposición progreso/mantenimiento, lanzamos la propuesta de la *sostenibilidad*; con la propuesta de hablar de desesidades queremos romper con el encorsetamiento de la oposición deseo/necesidad.

La crítica a la ~~producción~~ desde los cuidados

Visibilizar los cuidados no ha sido un ejercicio de descubrir un conjunto extra de tareas o desesidades antes inadvertidas, sino un ejercicio de cuestionamiento de *todo* el sistema económico desde su raigambre en la vida cotidiana. Los cuidados han sido un enclave estratégico para descubrir dónde y cómo se resuelve la vida en un sistema que la ataca y qué perversidades respecto a la propia vida encierra ese sistema, que se construye en torno al proceso de producción mercantil. Estas perversiones son de dos tipos: perversiones en torno al *qué*, a la comprensión hegemónica de la vida; y perversiones en torno al *cómo,* a de qué manera nos organizamos para poner sus condiciones de posibilidad.

Este ejercicio de denuncia desde los cuidados es importante a pesar de las limitaciones de las que ha adolecido. Además de la esencialización y mistificación de los cuidados, otro problema ha sido la recuperación *mojigata* de los trabajos no remunerados, centrándonos en las labores prototípicas de la buena madre y esposa y ocultando las asociadas a La Otra, la puta.[31] Así, han permanecido ausentes de nuestras miradas el sexo como trabajo y dimensión del bien-estar y, en sentido más amplio, los cuerpos sexuados. Esto ha conllevado dificultades para romper con esa dicotomía de la buena/mala mujer, complicando la discusión simultánea sobre el *amor* y el *dinero*. Y esto nos impide tener un posicionamiento propio respecto a cuestiones clave como la emergente mercantilización de la vida biológica y la reproducción biológica. Otra debilidad de la mirada a los cuidados es que los hemos pensado más en un contexto de capitalismo fordista de preeminencia de la economía real; hemos actualizado poco el discurso para comprenderlos en el capitalismo postfordista y neoliberal de predominio de las finanzas, mercantilización de la vida íntima y feminización del trabajo. La mirada sobre los cuidados a la que aquí nos estamos refiriendo ha estado muy anclada en el Norte global, en contextos urbanos y en la experiencia de las mujeres blancas, de clase media, insertas en relaciones heterosexuales y, por supuesto, sin discapacidad. El problema no es ofrecer una *verdad parcial* desde ese lugar, sino que a menudo hemos intentado universalizar esas experiencias, explicar la totalidad desde esa localización específica.

Una noción de la vida que niega la vulnerabilidad

El sistema socioeconómico está pensado para sujetos que ni tienen necesidades propias de cuidados, ni responsabilidades sobre los cuidados ajenos. El capitalismo heteropatriarcal impone como objetivo vital de trascendencia la autosuficiencia en y a través del mercado. El Sujeto Mayoritario, el BBVAh, es un ser que se vale por sí mismo; todo lo que necesita lo puede lograr si se esfuerza lo suficiente.

---

31 Por poner un ejemplo, las encuestas de usos del tiempo nunca especifican que, entre las actividades que pueden conocerse, esté el sexo. En el cuestionario usado en la encuesta del INE 2009-2010, se especifican tareas tan concretas como «entregar la compra al vecino mientras hablas con el vecino» o «vestirte mientras escuchas la radio» y por supuesto aparece dormir, comer, ir a pie al supermercado. Pero la sexualidad está ausente; ni las estadísticas preguntan, ni la gente cuenta. La deconstrucción de esa dicotomía pasa por ver los hilos de continuidad entre realidades que tendemos a pensar escindidas, por ejemplo, entre matrimonio y prostitución como escenarios de intercambio económico (véase Josué González Pérez, 2013) y entre trabajo de cuidados y trabajo sexual (véase, por ejemplo, Precarias a la deriva, 2004b y 2005a).

Si no lo puede lograr, cae en el otro lado de la dicotomía: es dependiente, su bienestar está en función de un otro ajeno. Esta es otra de las dimensiones de la matriz heterosexual: la autosuficiencia masculina frente a la dependencia femenina; normatividad que cuaja en el modelo de familia nuclear: el ganador del pan mantiene al ama de casa. Frente a este discurso, nos preguntamos: si todos fueran seres dedicados en cuerpo y alma a lo público, ¿no se extinguirían en una generación? Ese ganador del pan necesita cuidados y alguien se los da.[32]

Hay una condición básica de la existencia que no puede trascenderse ni obviarse: la materialidad de la vida y de los cuerpos. La vida es vulnerable y finita; es precaria, si no se cuida, no es viable. De ahí que debamos preocuparnos por establecer sus condiciones de posibilidad, que no son automáticas. Como afirma Judith Butler, «la vida exige que se cumplan varias condiciones sociales y económicas para que se mantenga como tal» (2009: 30). Y una de esas condiciones irreemplazables son los cuidados. Todas las personas desesitamos cuidados todos los días de nuestra vida, aunque la intensidad y el tipo de cuidados que necesitemos varíe. Más aún, en casi todos los momentos vitales podemos autocuidarnos e involucrarnos en relaciones de cuidado mutuo (dando y recibiendo). Podemos, también, encargarnos de quienes tienen su capacidad de autocuidado limitada por algún motivo. A lo largo del ciclo vital nuestras desesidades de cuidados y nuestra capacidad de autocuidarnos y cuidar a otrxs cambian. Pero siempre necesitamos cuidados y casi siempre podemos cuidar. Los cuidados muestran que la vida es una realidad de interdependencia: la única manera de lidiar con la vulnerabilidad es junto a otrxs. «La precariedad implica […] la dependencia de unas personas que conocemos, o apenas conocemos, o no conocemos de nada» (Butler, 2009: 30). En palabras de Silvia L. Gil: «La interdependencia, como lazo que nos

32 Esta revalorización de los cuidados como trabajo ha sido la vía primordial de la crítica feminista, pero corre el riesgo de desplazar la carga de la dependencia y estigmatizar a otros sujetos como aquellos verdaderamente dependientes, que no aportan al conjunto social, que son pasivos y mantenidos. Esta es la «perspectiva de la cura», una de las formas posibles de enfocar los cuidados y que María Jesús Izquierdo define como: «Se contempla el daño o la necesidad de cuidado como un hecho individual. [S]e supone una situación de dependencia en dirección fija. El cuidador o cuidadora que solo cuida, el dependiente, que solo recibe cuidados. No se concibe que todos en toda relación somos a la vez cuidadores y objeto de cuidados, curadores y objeto de cura» (2003: 3). Contra ella han venido alertas desde diversos ámbitos (y con especial fuerza desde los movimientos de personas con diversidad funcional) quienes reivindican que se reconozca su capacidad de (auto)cuidado y se dispongan los medios precisos para acceder a la autonomía; al tiempo que denuncian la violencia que esa perspectiva genera al cosificar a quienes se califica como *dependientes*. Foro de Vida Independiente y Agencia de Asuntos Precarios Azien (2011) es una potente crónica del encuentro entre «personas con diversidad funcional, mujeres feministas y otras inclasificables» reflexionando en torno a estas cuestiones.

ata a los otros, se encuentra en el corazón de toda vida […] aún habitando en la dispersión, nadando entre diferencias, perdiéndonos entre relatos fragmentados, no existe vida posible sin esa dimensión común de la experiencia» (2011b: 39-40).

La vulnerabilidad y, por ende, la interdependencia son condiciones básicas de la existencia y, sin embargo, se nos impone un modelo normativo de autosuficiencia: la figura que la economía feminista ha denominado *trabajador champiñón*, que es el que se supone firma el contrato social del proyecto modernizador.[33] *Él* actúa independientemente en la esfera de lo público. En términos económicos, se mantiene a sí mismo gracias a lo que obtiene en el mercado. *Él* es el único que trabaja y saca adelante la economía. Este sujeto es la encarnación de una relación unidireccional más amplia: los mercados sacan adelante a la sociedad, las personas dependemos de la buena marcha de las empresas. *Él* es él porque esta noción de separabilidad y autosuficiencia es un componente integral de la masculinidad (en la matriz heterosexual); esto no quiere decir que ese *él* no pueda ser, al menos parcialmente, habitado desde cuerpos leídos como mujer.

Esta figura de un *él* racional e independiente que protagoniza la economía es un espejismo, que se basa en ocultar las dependencias y a los sujetos que las resuelven. *Él* tiene como contracara oculta a *ella*, sujeto subalterno definido como dependiente, que habita la esfera invisibilizada donde se cubren las necesidades de cuidados del trabajador champiñón así como el resto de cuidados requeridos que ese sujeto no proporciona. La falacia de la autosuficiencia se basa en la naturalización del proceso por el cual *él* recibe cuidados de *ella* sin reconocerlo a la par que se desentiende de darlos, siendo *ella* la que se encarga. Se niega la relevancia de los cuidados como un trabajo, como una dimensión de la vida y como una tarea socialmente imprescindible. Este conjunto de falsedades no solo ignoran la vulnerabilidad de la vida, sino que implican que la realidad de interdependencia en la que ese sujeto está inserto no se resuelve en términos de horizontalidad, sino de asimetría, sobre las transferencias desiguales de cuidados y sobre la explotación. Más aún, no se generan estructuras colectivas para lidiar con la vulnerabilidad de la vida y organizar la interdependencia.

33 Cristina Carrasco *et al.* (2004) usan la metáfora del trabajador champiñón para referirse a la negación del trabajo de cuidados no remunerado. Esta imagen se vincula a las críticas feministas de la noción de Hobbes del ciudadano que crece como un champiñón: «Consideremos que los hombres […] surgieran ahora de la tierra y, de repente, como los hongos, llegaran a su madurez plena, sin ningún tipo de compromiso mutuo» (Hobbes, 1651 citado en Carole Pateman, 1989: 446). La versión económica de este «hongo hobbesiano» o «seta venenosa», como lo denomina Celia Amorós (1992), se encarna en el *homo economicus*, en Robinson Crusoe.

Una vida construida en torno a los mercados significa que una gran parte de la población, esos *ellos*, no asume diariamente la parte de cuidados que le toca: bien porque el mercado laboral exige plena disponibilidad y no deja tiempo para otras cosas, bien porque su objetivo vital es insertarse en lo público y en el mercado, prefiriendo delegar los cuidados a alguien para que no sean una *rémora*. Sin *ellas*, sujetos subalternos que se encargan de los cuidados, no hay *ellos* que vayan al mercado ni a ningún otro lugar. No se trata solo de ocultar un ámbito clave de actividad socioeconómica, sino de imponer un modelo vital de autosuficiencia, que no es universalizable ya que solo se mantiene al ocultar las dependencias y a los sujetos que las resuelven. Este discurso violento es la base para un sistema socioeconómico en el que la vida se pone al servicio de la acumulación de capital. La autosuficiencia es una quimera dañina cuya violencia vemos en el funcionamiento de los cuidados, en su crisis y en la injusticia de las cadenas globales de cuidados, asunto sobre el que nos volcamos a continuación.

Sistemas de cuidados injustos en transformación

Esta Cosa escandalosa no es insostenible solo en términos medioambientales, como denuncia el ecologismo, sino también en términos sociales. Su pervivencia (su lenta agonía) se da sobre la base de sistemas de cuidados injustos, caracterizados por tres elementos. En primer lugar, la inexistencia de una responsabilidad social en proporcionar los cuidados necesarios. Esta responsabilidad queda relegada a los hogares, se saca del ámbito de lo público y se subsume en el terreno de lo privado-doméstico, con los medios que cada quien tenga disponibles (dinero o tiempo). Segundo, la feminización de la responsabilidad sobre los cuidados, que se gestionan bajo la ética reaccionaria del cuidado, en torno a la división sexual del trabajo y naturalizando la capacidad y el deseo de cuidar como consustanciales al ser mujer. Y finalmente, derivado de lo anterior, la constitución de un nexo sistémico entre cuidados y desigualdad. En la medida en que los cuidados no se valoran, quien puede se desentiende de ellos y los transfiere a otras personas. Los cuidados recaen en quienes tienen menos capacidad de delegar; cuidar posiciona en una situación de vulnerabilidad. Al mismo tiempo, quienes tienen peor posición socioeconómica acceden a cuidados de peor calidad, porque disponen de menores medios para cubrirlos a la par que tienen una sobrecarga.[34] En

[34] Al estar en peor posición socioeconómica se tienen mayores requerimientos de cuidados: porque se tiene peor salud (la salud es un indicador agregado de desigualdad), porque una misma situación genera mayor dependencia (al no disponer de recursos para la autonomía), porque hay más cargas

conjunto, se producen flujos asimétricos de cuidados de unos grupos sociales a otros (de mujeres a hombres, de clases populares a clases medias-altas, de hogares migrantes a autóctonos, de países de la periferia a los del centro, etc.) y el acceso a cuidados satisfactorios y libremente elegidos se convierte en un eje de fuerte diferenciación social.

Al identificar cómo funcionan los cuidados extraemos conclusiones que no se refieren solo a estos, sino al conjunto del sistema. Hay una conexión directa entre estos tres elementos definitorios de la injusticia de los sistemas de cuidados y los tres elementos característicos del capitalismo heteropatriarcal: los mercados capitalistas se ponen en el epicentro, con lo que no hay una responsabilidad colectiva en sostener la vida, sino que esta se privatiza; esa responsabilidad se feminiza en un triple sentido: simbólico, subjetivo y material; y el sistema precisa de la desigualdad para invisibilizar trabajos, sujetos y esferas donde se oculta el conflicto capital-vida.

En el contexto del capitalismo fordista y la edad de oro del Estado del bienestar, los cuidados se resolvían gracias a la imposición de la clásica división sexual del trabajo. A nivel macrosocial, el mercado laboral y el Estado del bienestar se articulaban dando por hecho ese colchón infinitamente flexible de los cuidados. A nivel micro, la familia nuclear fordista encarnaba la norma que marcaba la desviación y el ideal al que aspirar. Las mujeres no estaban ausentes de la economía, sino que tenían una presencia ausente: redes de mujeres sumamente activas que gestionaban los cuidados desde la invisibilidad y estallaban el modelo de ama de casa encerrada entre cuatro paredes. Doble invisibilidad de las mujeres de clase obrera que no cumplían fielmente ni con el modelo de trabajador libre de toda carga, ni con el de madre y esposa abnegada. Este sistema era profundamente injusto, pero garantizaba cierta paz social en la medida en que no se hiciera ruido con la denuncia de la división sexual del trabajo.

Llamamos crisis de los cuidados a la quiebra de este modelo previo de gestión de los cuidados, la forma en que se cerraba día a día el ciclo económico. Este modelo estalla por muchos factores. Por cambios en las expectativas vitales de las mujeres[35] y en los requerimientos de cuidados asociados al envejecimiento de la

---

de cuidados no elegidas (por ejemplo, por no acceder a mecanismos de planificación familiar), etc. El nexo entre cuidados, desigualdad y precariedad o vulnerabilidad está más desarrollado en Amaia Pérez Orozco (2009 y 2013) y Amaia Pérez Orozco y Silvia L. Gil (2011).

35 La cacareada inserción de las mujeres en el mercado laboral no es tanto un cambio cuantitativo de reducción del número de mujeres plenamente disponibles para el cuidado (que también), sino más bien un cambio cualitativo en la identidad de las mujeres, que nos negamos a renunciar a

población. Pero también por otros motivos de los que no se quiere hablar: el modelo de crecimiento urbano y lo que Ramón Fernández Durán (2009) llama la «explosión urbana y del transporte motorizado»; la precarización del mercado laboral, que responde sistemáticamente a las necesidades empresariales y hace que los (escasos) derechos de conciliación no lleguen más que a una fracción privilegiada de la fuerza laboral; la pérdida de redes sociales y el afianzamiento de un modelo individualizado de gestión de la cotidianeidad y de construcción de horizontes vitales, que nos deja muy solxs a la hora de abordar las pequeñas grandes dificultades de la vida. Muchos de estos factores reflejan la creciente construcción del conjunto de la vida en torno a los procesos de acumulación. Pero, al mismo tiempo, se entremezclan con movimientos de rebeldía y búsqueda de autonomía vital. La crisis de los cuidados tiene que ver con subversiones al orden heteropatriarcal, así como con cambios en el orden capitalista que significan una vuelta de tuerca al conflicto capital-vida. Una mezcla explosiva.

El resquebrajamiento de ese antiguo e injusto modelo de gestión social de los cuidados vuelve urgente su reorganización. Sin embargo, esta no se produce: ni el Estado asume una responsabilidad plena en el cuidado de la población; ni a las empresas se les hace pagar por el trabajo de reproducción de la mano de obra del cual se lucran; ni construimos otras estructuras comunitarias para hacernos cargo de los cuidados.[36] Esta responsabilidad sigue recayendo en los hogares. En ellos, la ausencia de cambios significativos en las identidades masculinas hace que siga en manos de las mujeres.[37]

---

toda vida profesional y a la independencia monetaria. Es entonces cuando surgen los problemas de *conciliación*. Construir revuelo social en torno a ellos es, indudablemente, un logro del feminismo y consecuencia de un ejercicio de dignificación del trabajo asalariado de las mujeres. Pero también expresa desigualdades de clase social: las mujeres obreras siempre han tenido durísimos problemas de *conciliación*, pero no tenían la misma legitimidad social para plantearlos como un asunto público que las mujeres de clase media y mayor nivel educativo que después los experimentan. El apercibimiento de que plantear la crisis de los cuidados como algo novedoso y/o peculiar del Norte global tiene tintes clasistas y etnocéntricos nos ha ido llevando a otra afirmación: esta crisis es «inherente» al capitalismo (Cristina Carrasco, 2009: 186). Los factores que aquí comentamos están más desarrollados en Amaia Pérez Orozco (2010).

36 De aquí la pregunta de Carolina del Olmo García (2013): *¿Dónde está mi tribu?*

37 Sobre la crisis de los cuidados y su reorganización en el Estado español hay mucha literatura. Entre la más cercana a lo que aquí se desarrolla, puede verse: Sira del Río (2003), Luzemir Caixeta (*et al.*, 2004), Amaia Pérez Orozco (2006b), Magdalena Díaz Gorfinkiel (2008), Cristina Vega Solís (2009), Inés Campillo Poza (2010), Cristina Carrasco y Marius Domínguez (2011). Para América Latina, CEM (2008), Corina Rodríguez Enríquez (2005) y Valeria Esquivel (2011b y 2012). A nivel global, Mary K. Zimmerman (*et al.*, eds., 2006) y Lourdes Benería (2008). Sobre los cuidados a nivel global puede verse documentación múltiple en torno al proyecto Economía política y social del

En estas circunstancias, muchas se vuelven locas intentando desplegar diversas estrategias de *conciliación* que ni son suficientes para cubrir todas las desesidades de cuidados ni son mucho menos satisfactorias para poder tener la vida deseada. Este agotarse en lo cotidiano se acompaña de delegar gran parte del cuidado a otras mujeres: abuelas, a lo largo de un eje marcado por la edad, y empleadas de hogar, a lo largo de ejes marcados por la desigualdad de clase, etnia y *país que se habita y transita*. Las mujeres, como conjunto social, tienen una *doble presencia/ausencia*: deben estar simultáneamente en esferas movidas por urgencias contrapuestas (acumulación y sostenimiento de la vida), con lo cual no pueden habitar plenamente ninguna de ellas.[38] Diversas mujeres lidian con este mismo conflicto, pero lo hacen con recursos muy disímiles en términos de dinero, ayuda familiar potencial, información y acceso a servicios y prestaciones públicas. Lo cual da lugar a que el resultado final de los arreglos (en términos de reparto de trabajos y calidad de vida) sea extremadamente desigual, yendo desde la satisfacción hasta la extrema vulnerabilidad. Un ejemplo más del hilo inclusión-exclusión tejido por grados diversos de precariedad: un problema común con afectaciones muy heterogéneas.

La crisis de cuidados y las cadenas globales de cuidado

La crisis de los cuidados en los países del centro se engarza con la crisis de reproducción social en los países del Sur global que impele a tantas mujeres a migrar. Entre ambas, se conforman las llamadas cadenas globales de cuidados.[39] Con este concepto nos referimos a las redes transnacionales que se establecen para sostener cotidianamente la vida y a lo largo de las cuales los hogares y, en ellos, las mujeres, se transfieren cuidados de unas a otras con base en ejes de jerarquización social. Estas cadenas no son nuevas, porque, precisamente, los cuidados se han dado

---

cuidado de UNRISD (Instituto de Investigación de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social), cuyos resultados se recogen parcialmente en Shahra Razavi y Silke Staab (eds., 2012).

38 El término lo lanza María Jesús Izquierdo para simbolizar «ese estar y no estar en ninguno de los dos lugares y el sufrimiento y limitaciones que tal situación comporta» (1998: 356).

39 Todo lo aquí recogido sobre cadenas globales de cuidados está muy vinculado a lo elaborado en Precarias a la deriva (2004b) y en los proyectos de UN-INSTRAW, cuyos resultados se sintetizan en Adriana Molano Mijangos *et al.* (2012) y están desarrollados en Ana Carcedo *et al.* (2011); Cecilia Salazar *et al.* (2011); Amaia Pérez Orozco y Silvia L. Gil (2011); Norma Sanchís y Corina Rodríguez Enríquez (2011); Rosalba Todaro (coord. 2011); Jeanine Anderson (2012); Patricio Dobrée, Clyde Soto y Myrian González (2012); Ana Isabel Espinoza Zapata *et al*. (2012) y Gioconda Herrera (coord., 2012). El concepto original de cadenas es de Arlie Russell Hochschild (2000).

siempre a partir de transferencias marcadas por la desigualdad: quien puede permitirse no hacerlos, no los hace. Pero sí presentan elementos novedosos vinculados, entre otros aspectos, a su alcance global, que implica que los sistemas injustos de cuidados en diversos lugares del mundo se globalicen y sean crecientemente interdependientes.[40]

El funcionamiento de estas cadenas globales de cuidados muestra tres procesos. Primero, una re-privatización de los cuidados: estos siguen siendo algo que se resuelve en lo doméstico con los recursos privadamente disponibles, tiempo para cuidar gratis o dinero para comprar el cuidado proporcionado por otras personas. Más aún, el Estado no solo está ausente, sino que su forma de intervención promueve el uso de soluciones baratas y semi-mercantilizadas para gestionar los cuidados.[41] Segundo, las cadenas actualizan la ética reaccionaria del cuidado y reconstruyen la naturalización del vínculo de las mujeres con los cuidados. Rachel Salazar Parreñas (2005) habla de cómo las cadenas forman parte de la historia de la expansión de la maternidad y la inmovilidad de la paternidad: mientras la mayor parte de los hombres involucrados sigue sin asumir responsabilidades, las mujeres despliegan versiones novedosas de maternidad; maternidades todas ellas sujetas a fuerte vigilancia social y que van más allá de lo biológico: la maternidad como una metáfora de la imposición del cuidado a las mujeres.[42] Tercero, el nexo

40 Isabel Otxoa, integrante de la Asociación de Trabajadoras de Hogar de Bizkaia (ATH-ELE), alertaba hace tiempo contra el aparente *descubrimiento* del empleo de hogar que cierto feminismo parecíamos hacer a raíz de que fueran migrantes las nuevas trabajadoras. Se nos recordaba que el empleo de hogar siempre había existido y siempre había sido propio de mujeres pobres. *Descubrirlo* como algo novedoso implicaba negar toda una historia de desigualdad y convertirlo, en cierta medida, en un asunto de *las otras*, las migrantes.

41 Por un lado, las políticas de cuidados a menudo promueven directa o indirectamente la contratación de empleo de hogar vulnerable. Por otro, las políticas migratorias intentan reducir a las personas migrantes a su faceta única de mano de obra. Sobre esta interacción, puede verse Arantxa Zaguirre y Amaia Orozco (2011).

42 Maternidades delegadas de las empleadoras; maternidades transnacionales de quienes migran; maternidades sustitutas o ampliadas de abuelas, tías y otras mujeres que quedan en origen a cargo; maternidades adolescentes al hacerse responsables de hermanxs pequeñxs, etc. A los análisis sobre cadenas se les ha cuestionado el estar demasiado enfocados en cómo se rearticula el cuidado de menores y analizar menos qué ocurre con las personas que envejecen (una crítica es Nicola Yeates, 2005) y centrarse en la experiencia de madres heterosexuales, reforzando una lectura heteronormativa del cuidado (una crítica es Martin Malanansan, 2006). Merece también decir que, en los estudios mencionados, vimos que, cuando un adolescente se queda a cargo de sus hermanxs, es frecuente que sea estigmatizado, presuponiéndole homosexual, viéndole como *menos hombre* en el marco de esa matriz heterosexual donde la asociación con los cuidados es opuesta: feminidad es dar cuidados sin pedir nada a cambio y no pedir cuidados; masculinidad es recibirlos sin reconocerlo y no darlos.

cuidados-desigualdad se rearticula y viene cada vez más marcado por lineamientos de hegemonía global y por el estatus migratorio. La división sexual del trabajo se internacionaliza y la localización de cada quien en un orden global desigual es un factor de creciente importancia a la hora de definir quién y cómo accede a cuidados dignos y a costa de quién(es) lo hace.

El funcionamiento de las cadenas implica también la reformulación de los discursos que legitiman la desigualdad en torno a los cuidados. Esto se ve con claridad en el caso de las personas empleadoras. Por un lado, la contratación conlleva la mercantilización de la noción de cuidados dignos: una vez se ha probado la comodidad de delegar este trabajo, es muy difícil dar marcha atrás. Como comenta un empleador: «Sí, sí, soy un burgués, lo confieso (risas). Sí, para qué voy a mentir, sin juzgarme ni nada; yo creo que mientras pueda preferiría no ponerme de rodillas a limpiar el retrete».[43] Por otro lado, aparece un discurso profesionalista neoservil en torno a los cuidados que actualiza un antiguo discurso familista servil con argumentos que cooptan parte de los feministas. A diferencia del familismo, donde los cuidados se entienden como una relación íntima, el profesionalismo los reconoce como un trabajo que exige dedicar tiempo, conocimientos, energías y que, de hecho, entra en conflicto con el trabajo de mercado. El servilismo naturaliza la división de la sociedad en dos segmentos: el que es servido (entre otros, de cuidados) y el que sirve y ha de estar agradecido por ello (porque se les da una oportunidad, porque se les trata como a *una más de la familia*). El neoservilismo justifica esta misma división en términos capitalistas, sobre la base de una retórica de libre intercambio: es legítimo que algunas personas quieran comprar cuidados y otras que quieran venderlos, siempre y cuando se respete la regulación. No se cuestiona el marco en el que ocurre este intercambio: un mercado laboral segmentado en función de la clase, la etnicidad y el sexo; una normativa legal que minusvalora el trabajo de cuidados y posiciona en situaciones de poder disímiles; un marco de relaciones laborales sistemáticamente incumplido.

En última instancia, el establecimiento de estas cadenas es parte del cierre reaccionario de la crisis de cuidados que se estaba dando ya antes del estallido financiero. Nos muestran que todxs necesitamos establecer algún tipo de arreglo del cuidado (ese es nuestro problema común), pero que tenemos muy distintos recursos para hacerlo; lo cual nos va colocando a lo largo del segmentado hilo de continuidad entre la inclusión y la exclusión. En ausencia de mecanismos colectivos para romper con el círculo vicioso entre cuidados y desigualdad, la

[43] Extracto de entrevista en Emma Mateos y Amaia Orozco (2011); en ese mismo texto se desarrollan estos discursos sobre el empleo de hogar.

desigualdad sigue creciendo y rearticulándose. Nos muestran que, a pesar de que los índices de mercado fuesen bien antes del estallido financiero, la vida no iba bien. Se estaban dando soluciones privadas a problemas colectivos, de manera tal que se inhibía la aparición de reivindicaciones colectivas y se generaban discursos sociales que actualizaban la legitimidad de la desigualdad. Había grandes dificultades y frustraciones cotidianas para gran parte de la población. El vivir bien de una parte se conseguía a través de grandes dosis de desigualdad. Amplias capas de la población sufrían una fuerte situación de precariedad en los cuidados. No todxs podemos ser señor (con una esposa abnegada), ni señor o señora (con una empleada abnegada).

Nos muestran la expansión global de un modelo de *desarrollo* basado en la preeminencia de los mercados que es insostenible en sí mismo, pero se contiene parcialmente gracias al orden heteropatriarcal. Por eso, rupturas en dicho orden, en los diversos eslabones de las cadenas, hacen aflorar las tensiones. En uno y otro extremo hay mujeres que se rebelan contra el destino vital de madre y esposa encerrada en casa.[44] Y esto levanta polvareda. La globalización de los cuidados y su crisis nos permite ver cómo interaccionan los cambios en el mercado y en las relaciones de género. La economía se financiariza a la par que se producen fisuras en las estructuras heteropatriarcales; el iceberg se revuelve. ¿Qué posibilidades hay de hacer política desde ahí, desde la experiencia de subversión de las mujeres y desde la necesidad de seguir garantizando los cuidados en un contexto hostil? No hay un pasado utópico al que regresar: el Estado del bienestar se basaba en un modelo de familia nuclear opresivo y en la división sexual del trabajo que comenzó a globalizarse ya antes de 2007; el pleno empleo nunca ha existido, en ningún lugar del mundo, sino que ha precisado de trabajos de cuidados invisibilizados. Es preciso ir hacia algún otro lugar.

44 Ya hemos hablado de cómo la crisis de los cuidados refleja movimientos de subversión de las mujeres. Igualmente, la feminización de las migraciones no es solo expresión de malas condiciones vitales en origen y del papel de las mujeres como garantes del bienestar de sus familias, sino también de agencia y autonomía. Tras su migración se han reconocido factores como el alejamiento de «situaciones de violencia de género […] la discriminación étnica o por orientación sexual, el deseo de poner fin a relaciones de pareja poco satisfactorias, de huir de padres/esposos autoritarios, de gozar de mayor libertad personal y de "conocer otros mundos"» (Amaia Pérez Orozco, Denise Paiewonsky y Mar García Domínguez, 2008: 37-38). Las motivaciones económicas mismas también reflejan estos cambios: las mujeres no encuentran empleos acordes a sus mayores niveles educativos y a sus expectativas de independencia financiera.

Los límites de la estrategia de emancipación a través del empleo

El acceso al empleo en condiciones de plena igualdad ha sido una reivindicación histórica de los feminismos.[45] El empleo se entendía como fuente de reconocimiento social y autonomía financiera, así como apertura de un ámbito en el que proyectarse rompiendo con el destino de mujer-madre. La crisis de los cuidados y las rearticulaciones de esta Cosa escandalosa nos han llevado a constatar los límites de esta estrategia de *emancipación a través del empleo*. Quizá nos ha ocurrido lo que Celia Amorós (2001) explica refiriéndose al primer impulso de exigir la inclusión en los ámbitos históricamente vedados a las mujeres: una vez pasado ese primer arranque, esos platos largo tiempo prohibidos empiezan a «oler mal».

Nos hemos topado con un límite denominado por Amorós «política de tierra quemada»: los derechos a los que los grupos sociales anteriormente excluidos logran acceder están marcados por su previa pérdida de significado. Hemos llegado al derecho al *trabajo* (remunerado) cuando ya no hay tal, sino solo derecho a buscarlo o a crearlo en el marco de un mercado laboral fuertemente precarizado y discriminatorio; cuando el empleo ya no implica la seguridad financiera que conllevaba antes (ni inmediata ni diferida a través de las prestaciones públicas). Se acepta socialmente que lleguemos al empleo cuando este se ha feminizado. La política de tierra quemada va de la mano de la institucionalización del discurso de la igualdad de oportunidades en el mercado, que elimina la fuerza social y política necesaria para conquistar derechos que no vengan precedidos por su vaciamiento. Peor aún, ¿nuestra reivindicación del acceso al empleo ha sido cooptada? La alegada búsqueda de mecanismos de conciliación y de igualdad de oportunidades ha justificado con frecuencia la imposición de políticas de precarización laboral. Afirma Nancy Fraser (2013), que «la crítica feminista de ese ideal [de salario familiar] sirve ahora para legitimar el "capitalismo flexible"». Quizá no hemos sabido construir un terreno intermedio entre el cuestionamiento de la familia nuclear, donde se ataba a las mujeres al trabajo no remunerado, y el reclamo de autonomía vital y financiera, por un lado, y la caída en la individualización de la relación salarial y el anhelo de autosuficiencia, por otro. ¿Cómo habríamos

45 En este apartado se incluyen pocas referencias. Hacer justicia a todo lo que el movimiento feminista ha reivindicado en materia de empleo y cuidados excede con mucho la capacidad de estas páginas. Un repaso más amplio, centrado en el Estado español, puede verse en Begoña Zabala (2008) y Silvia L. Gil (2011b). Un buen seguimiento puede hacerse a través de las ponencias planteadas en las diversas jornadas feministas estatales (las más recientes recogidas en VVAA, 1993, 2001 y 2010), de Catalunya y de Euskadi. Una ampliación de la reflexión que aquí se hace sobre los límites de la estrategia de emancipación a través del empleo está en Amaia Pérez Orozco (2008).

podido criticar esa familia opresiva salvaguardando el reconocimiento de vínculos interpersonales que subyacía a la idea de salario familiar,[46] blindándonos contra el individualismo? Quizá cuando peleamos desde *su* posición (el mercado, el empleo) la partida está perdida de antemano.

Un segundo límite es el de la permanencia de la estratificación sexualizada de los trabajos. Si bien podríamos decir que el empleo ha sido reivindicación de consenso, no hemos tenido nunca el mismo acuerdo sobre qué hacer con *el otro lado del trabajo*. Sobre los trabajos no remunerados hemos articulado distintas reivindicaciones no necesariamente excluyentes, aunque a menudo las hemos vivido como tales. En ocasiones, no le hemos prestado suficiente atención como para hacer reivindicaciones expresas. En otras, lo hemos visto como una rémora burguesa; tener sucia la casa se convertía en símbolo de liberación. O hemos apostado por la «insumisión al servicio familiar obligatorio», exigiendo máxima solidaridad con las mujeres que se negaran a dejarse la existencia en el cuidado ajeno.[47] O hemos reivindicado el salario para el ama de casa: un sueldo es la única manera de que todos se enteren de lo que vale este trabajo. De forma expresa o implícita, apostábamos por su socialización. Pero esta socialización se ha encontrado con fuertes resistencias. La comunidad, el Estado, los hombres, etc.; todos esos agentes que deberían haber empezado a responsabilizarse siguen sin hacerlo a la par que la insumisión encontraba una firme oposición. El cuidado sigue siendo un «marrón del que todo el mundo huye como de la peste» (María Jesús Izquierdo, 2008). Un marrón feminizado. Los trabajos de cuidados siguen siendo los más invisibles y casi en su totalidad realizados por redes de mujeres. Su condición de invisibilidad permanece, pero las *capas* que la definen mutan y se vuelven más heterogéneas, a la vez que se acrecientan las diferencias entre nosotras. No hay socialización de los cuidados, sino una nueva, sexualizada y racializada división internacional del trabajo.

Finalmente, nos hemos topado con lo que podríamos llamar el *límite de la vida*, al apostar por el empleo en un sistema en el que la creación de bien-estar no es prioridad. Como afirma Maria Rosa Dalla Costa: «Pese a toda esta rebelión, la lucha del trabajo de reproducción se toparía con el problema del *límite* de un modo casi insuperable. Todo lo que está vivo exige que se respete el límite, ese límite que permite salvaguardar sus ciclos vitales» (2006: 64). Destinar nuestro tiempo y nuestras energías a los mercados, en un movimiento de rechazo al trabajo doméstico y a los cuidados, tiene ese tope: la vida ha de seguir garantizándose.

46 En ese sentido, María Jesús Izquierdo (2011) apostaba por una vuelta al salario *familiar*, entendiendo por tal aquel en el que se reconoce el coste de reemplazo de la mano de obra.

47 Campaña lanzada el 8 de marzo de 1993 por las Asambleas Feministas de Euskal Herria.

No podemos rechazar los cuidados, porque son lo que sostiene cotidianamente los cuerpos. Los cuidados no se pueden escoger, deben realizarse; rechazarlos es rechazar la vida misma. De una deificación del empleo hemos ido abriendo la pregunta hereje de «¿pero este trabajo yo para qué lo hago?» que plantea Rosario Hernández Catalán (2010). Preguntándonos si el trabajo (remunerado) es un fin en sí mismo o un medio. Preguntándonos si es un trabajo alienado y si no debemos apostar por otras formas de trabajo que tengan un contenido social y donde proyectarnos profesionalmente no sea buscar un nicho en el que nuestras energías y creatividad sean utilizadas para beneficio ajeno.

Nuestras exigencias en torno a los cuidados se han ido reformulado y aquí se ha abierto una brecha. Versiones más institucionales apuestan por las políticas de *conciliación* y por servicios públicos de cuidados, mientras mantienen como objetivo prioritario el empleo. Para otras, la estrategia se ha redirigido: ya no se trata de minimizar o de colectivizar los cuidados mientras ponemos nuestras fuerzas en el empleo, sino de descentrar los mercados capitalistas y su lógica imperante como eje de nuestras aspiraciones. Se trata de poner los cuidados en el centro.[48] Desde aquí, hacemos nuevas propuestas. Lanzamos la idea de huelga de cuidados como una forma de visibilizar que esos trabajos existen y son claves para el sistema, pero nos preguntamos cómo se hace; hasta dónde se puede llegar con esta huelga; y si no será que la huelga, en su acepción habitual, es una herramienta de rebelión para un trabajo alienado de cuyo fruto te expropian y no vale entonces para los cuidados, que son un trabajo cuyo resultado sí puede ser relevante para nosotras y la gente que nos importa.[49] Lanzamos la idea del derecho al cuidado, aunque nos sigue costando conceder legitimidad al derecho a no cuidar, y se nos abre la duda sobre cuán potente es seguir apostando por una noción occidental e individual de los derechos.[50]

---

48 En América Latina se han desarrollado con mucha potencia las ideas que vinculan la apuesta por los cuidados con la lucha contra un sistema re-generador de pobreza. Por ejemplo, Alison Teresa Burns (2007).

49 Reflexiones sobre la huelga de cuidados pueden verse en Precarias a la deriva (2004b, 2005a y 2006) y Marisa Pérez Colina (2006). En las últimas huelgas generales en el Estado español y en Euskadi se ha hecho un llamamiento expreso a esta huelga por parte de colectivos feministas. El 29 de marzo de 2012 en Euskadi se proponía «delantales a la calle», en Málaga «las marujas decimos basta»; el 14 de noviembre de 2012 en Madrid se llamaba a la «Huelga de cuidados contra el capital y los mercados». Puede verse también el vídeo del Noticiero Intercultural (ACSUR Las Segovias): «Un futuro de cuidado».

50 El manifiesto del 8 de marzo de 2007 en Madrid abogaba por los derechos de cuidadanía. El derecho al cuidado es un intento, quizá, de reivindicar cambios sistémicos en términos políticamente correctos. En América Latina, en el marco de discusiones sobre el papel del Estado en los sistemas de bienestar y/o sobre las transiciones hacia modelos post-neoliberales, el reconocimiento de los cuidados está dando lugar a potentes reivindicaciones e importantes avances en políticas públicas.

Lanzamos la apuesta por la *cuidadanía*[51] como una nueva forma de reconocernos como sujetos poniendo los cuidados en el centro en contraposición a la ciudadanía, en tanto en cuanto esta ha sido la manera de reconocer a los sujetos en sociedades que ponen a los mercados capitalistas en el epicentro.

En todas estas apuestas subyacía el planteamiento de que debemos reorganizar los cuidados y transformar radicalmente la forma en que se conciben, poniendo patas arriba, entre otras, «las ideas acerca del cuidado, del significado de la independencia, del sentido de la comunidad y de los imaginarios sobre el amor» (Precarias a la deriva, 2004b: 242). Pero esta tarea ha resultado no ser nada fácil. Los cuidados no dejan de verse por la mayoría de miradas críticas como el punto adicional (por no decir exótico) que trae a colación el feminismo: pueden mantenerse las mismas reivindicaciones hechas desde miradas androcéntricas (muchas de ellas productivistas), añadiendo un párrafo extra al manifiesto. Nos topamos también con la esencialización e idealización de los cuidados, que implica, de facto, la negación del conflicto heteropatriarcal. Hacer una revisión a fondo de los cuidados exige reconocer que el conflicto nos permea a todxs, que emana de las relaciones cotidianas y de nuestra propia noción de quiénes somos, y que no es resoluble solo por buena voluntad, ni por cambios en una bestia parda ajena, sino que exige transformaciones radicales en nuestras formas de sentir y convivir. Y nos encontramos en el camino con compañeros de viaje nada recomendables (discursos conservadores de exaltación de la familia, discursos neoliberales meritocráticos, discursos neomachistas anticapitalistas, etc.).

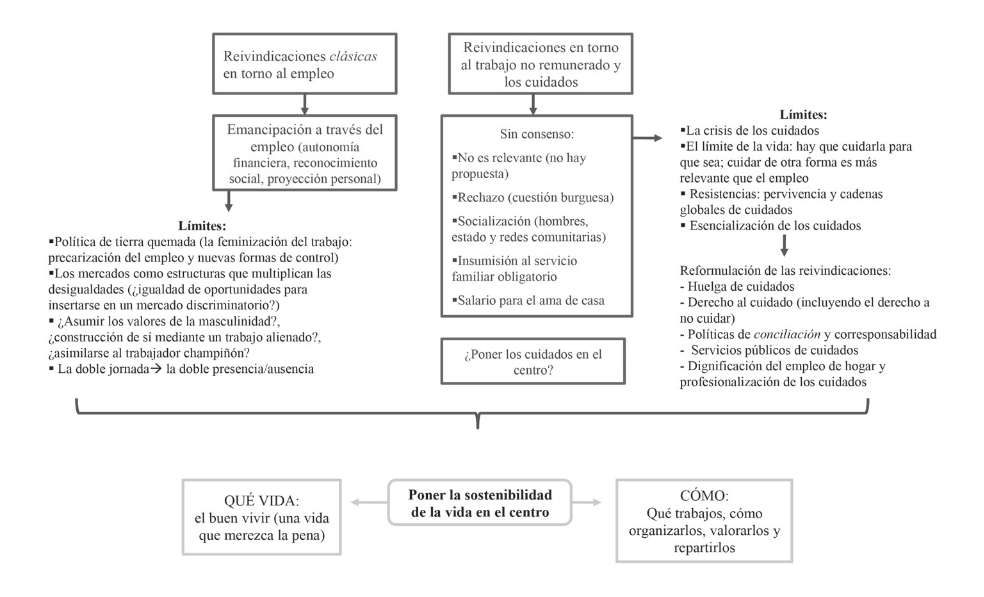
No se trata de quedarnos en los cuidados porque, por mucho que luchemos contra ello, no logramos romper con su naturalización como *cuestión femenina*. Pero sí podemos partir de los cuidados para llegar a otros lugares. A pesar de todo, como afirma Silvia L. Gil, aunque quizá «en un futuro podamos encontrar una palabra más adecuada y con menos carga simbólica que la de "cuidado" […] la reivindicación en torno al cuidado puede convertirse en una crítica profunda a la organización de la vida en su totalidad, que no parte tanto de una formulación ideológica como de la experiencia cotidiana» (2011b: 313).

Puede verse Sonia Montaño y Coral Calderón (coords., 2010) y Valeria Esquivel (2012).

51 Este concepto surgió de manera fortuita: un error tipográfico en la placa de inauguración del centro vecinal El Pumarejo (Sevilla, 8 de mayo de 2004) que fue aprovechado por las vecinas que andaban dando vueltas al tema de cuidados. Planteamientos iniciales sobre la cuidadanía: Carolina Junco *et al.* (2006), Precarias a la deriva (2006) y Ana F. Vega (2006). Posteriormente, la idea se ha expandido (por ejemplo, el Blog *Virus Cuidadanía* del Projecte col.lectiu per a FEM ART'08 o la reivindicación del concepto por parte de la escritora Gioconda Belli en su novela *El país de las mujeres*) y ha llegado a ámbitos académicos (por ejemplo, Blanca Rodríguez Ruiz, 2009, y Andrea Comelin Fornes y Sandra Leiva Gomez, 2012) e institucionales (por ejemplo, la Secretaria de Integración Social del Distrito de Bogotá lanzó la campaña: «La cuidadanía de la ciudad por quienes la habitamos nos hará más humanos»).

Quizá entonces desde los cuidados hayamos llegado a otra pregunta: si la política (en el ámbito público) y la economía *productiva* son la vanguardia y los cuidados y el mundo de la *reproducción* la retaguardia, ¿qué hay en medio? ¿La nada? La apuesta es hacer estallar esta visión dicotómica entre la amorosa retaguardia y la testosterónica vanguardia.[52] No se trata de poner en el centro los cuidados, sino la sostenibilidad de la vida. La vida humana y no humana; la vida en *los grandes aspavientos* (las grandes infraestructuras, si es que las necesitamos, los presupuestos generales del Estado) y la vida en su encarnación diaria en cada unx de nosotrxs (eso que hemos llamado cuidados). Pero, ¿de qué vida hablamos? Aquí no se cierra ninguna pregunta, sino que se abre el cajón de sastre para poner patas arriba las *certezas* de la Cosa escandalosa: ¿qué es una vida que merece la pena ser vivida? ¿Qué vamos a definir colectiva y democráticamente como buen vivir? ¿Cómo vamos a poner sus condiciones de posibilidad? ¿Cómo vamos a organizar una responsabilidad colectiva en lograrlo?

Figura 4.1. Reivindicaciones en torno al trabajo



52 Sobre este asunto pueden verse los tres programas «Retaguardias (y vanguardias)» realizados por Carolina León, Marta Malo y Eva Fernández para la radio El Estado Mental («Desde la retaguardia», «Radicalizar los cuidados» y «Micro y macro») en 2012-2013. Disponibles en el blog de Carolink Fingers.

5. Decrecimiento ecofeminista o barbarie*

Mirando desde la sostenibilidad de la vida nombramos una crisis multidimensional, que ya precedía al estallido financiero y nos muestra lo dañino del sistema en que vivimos. Con el estallido, esta perversidad se vuelve hipervisible, de puro evidente es difícil nombrarla sin que esto se vea como una excusa victimista para no asumir sacrificios inevitables. Tras estos, se pone en marcha un proceso autoritario de recuperación de las tasas de ganancia mediante un durísimo ataque a las condiciones de vida. Esto obliga al despliegue de estrategias de supervivencia (re) privatizadas que están feminizadas, globalizadas e invisibilizadas y que resultan insuficientes para impedir el surgimiento de una crisis de reproducción social en el Norte global. «No es una crisis, es el sistema».[1] No es coyuntural, no va a volver a ser todo como antes. Es una crisis civilizatoria, del conjunto del proyecto modernizador; aunque esto no signifique que el mundo vaya a cambiar mañana, hablamos de un proceso histórico que excede probablemente el lapso de nuestras vidas concretas.

* Parece que la expresión «socialismo o barbarie» fue primeramente utilizada por Rosa Luxemburgo. Desde el movimiento decrecentista se reformula como «decrecimiento o barbarie». Aquí lo calificamos como «ecofeminista». Este título es un guiño; no debe pensarse al pie de la letra, ni escudriñarse sus posibles sesgos colonialistas (¿los bárbaros frente a la civilización?).

1 Eslogan habitual de las manifestaciones contra las políticas de recorte. Por ejemplo, el lema del segundo aniversario del 15M en Zaragoza era «No es una crisis, es el sistema. ¿Lo cambiamos?». En la huelga general del 14 de noviembre de 2012 en Sevilla decían «No es una crisis, es el sistema y ya no te quiero». Esta afirmación también se defiende desde ámbitos diversos, por ejemplo, la economía feminista (Cristina Carrasco, 2012) y el marxismo (Jorge Martín y Dax Toscano Segovia, 2012).

La socialización de los riesgos del capital que se da con las políticas austericidas es un proceso por el cual unas pocas vidas se imponen a sí mismas como las únicas merecedoras de ser rescatadas. Entre todxs ponemos sus condiciones de posibilidad y precarizamos el resto. La crisis de reproducción social implica que sostener la vida es cada vez más difícil para casi todxs, pero que esto es un proceso profundamente heterogéneo. En esta Cosa escandalosa ni todas las vidas son igualmente dignas de ser lloradas ni igualmente precarias. En este momento en el que corremos el riesgo de resignarnos frente a esta «gran involución»,[2] de legitimar y normalizar la degradación de condiciones vitales y las fortísimas desigualdades, ha de sobreponerse la noción de tener un problema compartido y la confianza de que es posible un futuro mejor.

Un lugar común al que llegar

Frente a todo ello, nos toca la tarea central de *construir lo común*. Esta idea la tomamos de Silvia L. Gil, quien afirma que existe «una brecha, una crisis, un malestar, una sensación informe y sin nombre concreto que señala que "esto no marcha"» (2011b: 309). La construcción de lo común podemos entenderla como un proceso en dos dimensiones. Lo común como punto de partida y lo común como punto de llegada; a dos niveles: una noción común sobre qué vida merece ser vivida y sobre cómo hacerla posible; y a dos bandas, elaborar propuestas inmediatas que den soluciones urgentes a la vez que permitan transformaciones radicales. Al hablar de lo común como punto de partida nos referimos a la urgencia por nombrar esa brecha, visibilizando las perversiones inherentes a esta Cosa escandalosa y a sus cantos de sirena del *desarrollo*, la ~~producción~~, el Estado del bienestar, el empleo, etc., asunto al que hemos dedicado el anterior capítulo (por no decir el libro entero). Y lo común como punto de llegada porque necesitamos decidir hacia dónde queremos conducir el cambio insoslayable. No hablamos de tener un futuro cerrado, estático, diseñado hasta en sus menores detalles, sino de compartir un horizonte de tránsito o de utopía. El empecinamiento en preguntar por la *alternativa* (en singular y acompañada

[2] Este es el término que utilizan en el núm. 123 de la revista *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*. En la introducción, Santiago Álvarez Cantalapiedra incluye dentro de este proceso la «desprotección severa en colectivos especialmente vulnerables», la «destrucción de las viejas conquistas sociales» y la intensificación de «la represión y la criminalización de la protesta, la violencia […] con el riesgo de llevarse por delante, junto a los derechos sociales, también los civiles y políticos» (2013: 10). Deberíamos añadir las políticas de control de los cuerpos y de refuerzo de los mecanismos heteropatriarcales en general.

de manual de instrucciones) es una forma de bloquear la discusión democrática. Más absurdo aún es usar la inexistencia de esa *alternativa de manual* para defender lo presente, dado que tampoco lo que hay va a permanecer. Porque estamos cambiando, lo relevante es discutir colectivamente cuál es ese horizonte y cuáles son los criterios ético-políticos que pueden guiarnos hacia él, funcionando como una especie de *travesaños* con los que gobernar el tránsito dado; el lugar de llegada ha de estar por necesidad abierto a cambios, pero tampoco puede ser un camino a ciegas.[3]

Igual que hemos argumentado que las perversidades actuales se refieren tanto a la idea de *vida* que tenemos como a los mecanismos con los que la hacemos (im) posible, necesitamos construir el horizonte de utopía a dos niveles: en referencia al cómo (¿con empresas, Estado o autogestión? ¿Invirtiendo aquí o allá?) y al qué (¿todo esto para aspirar a qué buen vivir?). Y es una construcción que ha de combinar dos planos: proveer respuestas urgentes ante la crisis de reproducción social, revirtiendo el proceso de precarización y aumento de la exclusión, y sentar las bases de una transformación sistémica. Transitamos; no ha lugar la pregunta de si optamos por la reforma (mantener lo que hay, mejorándolo; o recuperar lo que había) o por la revolución (sacarnos de la manga un futuro diferente). Toda iniciativa camina ya hacia otro lugar.

Estas páginas apuestan por el *decrecimiento ecofeminista* y lanzan esta propuesta al debate recuperando, a su modo, cuestiones planteadas por los movimientos decrecentistas, ecologistas y feministas respecto al qué y al cómo. No pretendemos explicar ni el decrecimiento ni el ecologismo, solamente agarrar algunos de los elementos que bosquejan y darles una vuelta desde un posicionamiento feminista particular.

---

3 La idea de travesaños surgió en conversaciones con Margarita Morales. Desde diversos ámbitos se lanzan propuestas sobre cuáles han de ser estos travesaños. Jorge Riechmann (2005 y 2006) defiende cinco principios básicos para guiar las transformaciones, que responden a los respectivos rasgos problemáticos de la situación actual: un principio de autocontención, suficiencia o gestión generalizada de la demanda para hacer frente al problema de escala, esto es, de saturación del mundo en términos ecológicos. Un principio de biomímesis (coherencia entre los sistemas naturales y los humanos) frente al problema de diseño que implica que la tecnoesfera se halle en guerra con la biosfera. Un principio de ecoeficiencia frente al problema de ineficiencia en el uso de materias primas y energía. Un principio de precaución frente al problema fáustico, esto es, de descontrol de la tecnociencia. Y un principio de igualdad social frente a un problema de desigualdad planetaria sin parangón en la historia. Por su parte, Gonzalo Fernández, Silvia Piris y Pedro Ramírez (2013), quienes prefieren hablar de «horizontes emancipatorios», señalan las siguientes ideas-fuerza: la confrontación de los parámetros hegemónicos, la centralidad de la sostenibilidad de la vida, el reconocimiento y la articulación de la diversidad, la apuesta por la democracia participativa, la defensa de lo colectivo y del sentido de comunidad y la politización de lo cotidiano. En este texto no tenemos identificadas líneas tan coherentes como las de Riechmann entre problemáticas y principios, pero sí querríamos hacer sugerencias para ir definiendo estos últimos, muy en línea con las planteadas por Gonzalo Fernández *et al.*, si bien centrándonos más en la dimensión socioeconómica.

Figura 5.1. Propuestas en torno a qué vida y a cómo resolverla

	Decrecimiento	Ecologismo social	Feminismo
Qué vida	Mejor con menos (reducción del consumo mercantil)	Ecodependencia	Interdependencia y vulnerabilidad (crítica a la autosuficiencia masculinizada)
Cómo	Decrecer las esferas de mercado (capitalista)	Austeridad y redistribución Con los flujos materiales y energéticos realmente disponibles	Responsabilidad colectiva en la sostenibilidad de la vida

Del decrecimiento tomamos dos ideas: en relación con *qué vida,* la afirmación de que vivir bien no es sinónimo de consumir cada vez más en el mercado, sino que *mejor con menos*; en relación con el *cómo,* la apuesta por reducir los espacios movidos por la lógica de acumulación. Del ecologismo social, resaltamos el planteamiento de que la vida humana no puede comprenderse en escisión al resto de la vida del planeta, sino como parte de ella; el reconocimiento de la ecodependencia obliga a visualizar los límites de la biosfera y, más aún, el hecho de que ya los hemos sobrepasado, si bien en esta translimitación, las responsabilidades se reparten de manera profundamente desigual. Por todo ello, en cualquier *cómo* que nos planteemos, hemos de introducir un doble criterio de austeridad y de redistribución en el uso de recursos materiales y energéticos, así como en la generación de residuos. Finalmente, en directa asociación con el feminismo, recogemos la idea de que la vida hay que pensarla desde su vulnerabilidad e interdependencia, desmontando la quimera falsa, dañina y masculinizada de la autosuficiencia como objetivo existencial y su espejo oculto de la dependencia inmolada y feminizada. Y establecemos como fundamental el objetivo de sacar responsabilidades de los hogares, ponerlas en lo común y lo visible, disociando la tarea de sostener la vida de la feminidad, acabando con la división sexual del trabajo y, en definitiva, construyendo ese *cómo* en términos de responsabilidad colectiva y democrática.

El debate sobre cuál es la vida que merece la pena ser vivida: a qué llamar buen vivir

¿Qué vida merece ser rescatada en tiempos de crisis? ¿Qué vida merece ser sostenida por el sistema socioeconómico? Aquella cuya pérdida será llorada. ¿No lloraríamos todas las vidas? No. Tal y como afirma Judith Butler: «Una vida concreta no puede aprehenderse como dañada o perdida si antes no es comprendida como viva» (2009: 13). Y es que «hay "sujetos" que no son completamente reconocibles como sujetos y hay "vidas" que no son del todo —o nunca lo son— reconocidas como vidas» (2009: 17). ¿Cómo se da ese reconocimiento? La autora continúa: «Una vida tiene que ser inteligible *como vida*, tiene que conformarse a ciertas concepciones de lo que es la vida, para poder resultar reconocible» (2009: 21, cursiva en el original).[4] El argumento que aquí presentamos es que ese reconocimiento está atado a un ideal antropocéntrico y androcéntrico de autosuficiencia en el que el sujeto se caracteriza por valerse por sí mismo, por no necesitar nada ni a nadie para lograr una inserción individual y exitosa en el mercado. A este ideal parece acercarse ese BBVAh, ese Robinson Crusoe que se convierte en la figura que encarna el ideal de lo humano. Así, solo se reconocen plenamente como *vida* unas pocas vidas humanas. Esas sí son dignas de ser lloradas.

Esta noción hegemónica de vida no entra en contradicción con el proceso de acumulación, sino que es constituida en el seno mismo de esa Cosa escandalosa. Sin embargo, es un espejismo que niega condiciones básicas de la existencia (la ecodependencia y la interdependencia). Su pervivencia requiere el sacrificio de otras vidas (humanas y no humanas) que no importan al no ser reconocidas plenamente como vivas; la desigualdad es inherente a la noción de vida en esta Cosa escandalosa y legitima dicho sacrificio. El conflicto es con la *vida* en su sentido holístico (en todas sus dimensiones, especialmente aquellas más directamente vinculadas a la vulnerabilidad), en su sentido colectivo (todas las vidas) y en su sentido no escindido entre vida humana y no humana. Ante el desastre de la crisis civilizatoria, ¿cómo avanzar hacia lugares más justos, donde el sistema socioeconómico se encargue de poner las condiciones de posibilidad para la vida de todxs, la vida en sentido pleno? Volviendo a Butler: «El problema no es meramente cómo

[4] Judith Butler hace una distinción más compleja entre las normas de «reconocibilidad» como aquellas que establecen «las condiciones más generales que preparan o moldean a un sujeto para el reconocimiento» (2009: 19) y los «esquemas de intelegibilidad que condicionan y producen normas de reconocibilidad» (2009: 21). Para los propósitos de este texto, no nos parece preciso hilar tan fino.

incluir a más personas dentro de las normas ya existentes, sino considerar cómo las normas ya existentes asignan reconocimiento diferencial. [...] ¿qué podría hacerse para cambiar los términos mismos de la reconocibilidad con el fin de producir unos resultados más radicalmente democráticos?» (2009: 20). Aquí creemos que adentrarnos en el debate sobre qué entendemos por *vida* (que merezca ser vivida, sostenida y rescatada) es una de las cosas imprescindibles.

El nombre: ¿buen vivir?

A día de hoy, en el Norte global ninguna palabra contiene un horizonte político compartido: decrecimiento, cuidadanía, vivir bien, vida vivible, etc. No es así en otros lugares, donde la recuperación de conceptos indígenas ha permitido construir una alternativa *al desarrollo*, que no *de desarrollo*.[5] Este es el caso del buen vivir o *sumak kawsay* en kichwa, en Ecuador, el vivir bien o *suma q'amaña* en aymara, en Bolivia.[6] Aquí utilizamos la terminología del buen vivir, no como una idealización de lo planteado por los movimientos indígenas (y menos de lo planteado por los líderes),[7] ni a cómo esto se ha ido recogiendo en la institucionalidad; mucho menos, esperamos se entienda como un expolio intelectual más. Querríamos hacer un uso contextualizado al que nos empujan diversos motivos.[8] Después de siglos de

5 Esta idea de alternativa «al» y no «de» se remarca desde América Latina (por ejemplo, Alberto Acosta, 2011).

6 Ambos conceptos tienen ya respaldo institucional. La Constitución de Ecuador aprobada en 2008 afirma en su preámbulo: «Decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay». El artículo 8 de la Nueva Constitución Política del Estado de Bolivia aprobada en 2009 recoge: «El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble)». Sobre el *sumak kawsay* y/o *suma q'amaña* proliferan las referencias; pueden verse Javier Medina (ed., 2001), Alberto Acosta y Esperanza Martínez (comps., 2009), Alberto Acosta (2010 y 2013a), Articulación Feminista Marcosur (2010), Lorena Cabnal (2010), Irene León (coord., 2010), Matthieu Le Quang y Tamia Vercoutère (2013).

7 Afirma Lorena Cabnal que «mucho del planteamiento es desde una construcción cosmogónica masculina, además, la mayoría de exponentes y pregoneros del movimiento indígena del paradigma en la actualidad "con propiedad y autoridad epistemológica" son hombres» (2010: 18).

8 En todo caso, el debate sobre el nombre más adecuado está abierto. Aquí usamos el de buen vivir, pero lo alternamos con otras expresiones como vivir bien, vida que merece ser vivida, decrecimiento, etc. Quizá el quid sea no buscar ningún concepto cerrado, sino apostar por su precarización y por la multiplicidad, la alternancia de vocablos. «Ni recetas ni modelos cerrados.

creernos el referente civilizatorio, empaparnos de discusiones que se están teniendo en las *periferias* parece un movimiento de descentramiento indispensable. Al igual que el *sumak kawsay* recupera conocimientos ancestrales, queremos discutir contenidos partiendo de lo ya acumulado y aprendido, de un espacio que no esté en blanco en términos éticos y políticos. También porque hay que poner todo patas arriba: tal y como el *sumak kawsay* llega a las cuestiones institucionales desde una cosmogonía distinta, nuestro uso del buen vivir querría emanar de una epistemología y una ontología en rebeldía con las hegemónicas. Porque al hablar de buen vivir queremos hacer una ruptura radical con una lógica productivista y de crecimiento, para sustituirla por una lógica de sostenibilidad multidimensional (ambiental, social, reproductiva): «Suma Qamaña es una expresión aymara que no significa vivir mejor que hoy, ni mejor que los demás, tampoco es una preocupación constante por mejorar la vida, sino simplemente una vida buena. Expresa también un Vivir Bien en sentido comunitario, una sociedad buena para todos».[9]

En estas páginas, hablamos de buen vivir para referirnos a una (futura) noción ética y políticamente codificada de *vida* que merece ser vivida que sea resultado de una discusión radicalmente democrática. Algo que aún no podemos describir porque no hemos tenido ese debate, pero sobre lo que sí podemos ir dando pistas que sirvan de travesaños. Ha de ser una noción que responda a las condiciones básicas de la existencia de vulnerabilidad, interdependencia y ecodependencia; que tenga una comprensión multidimensional del bien-estar y entienda que este es una experiencia encarnada, pero siempre vivida en colectivo; que respete dos criterios éticos irrenunciables: universalidad y singularidad.

Mejor con menos, pero… ¿con qué?

Para la teocracia mercantil, bienestar es consumo creciente y sin límite en el mercado. Esta noción de bienestar, además de ser medioambientalmente de todo punto insostenible, genera insatisfacción porque la dedicación creciente del tiempo de vida a ganar dinero o a gastarlo no deja espacio para otras actividades satisfactorias e instala «el "estrés" y la "presión" como un aspecto de la vida moderna»

Y cuestionamiento de los conceptos». Esta fue una de las «claves para desobedecer la deuda» emanadas del taller «¿Si tú me dices deuda lo dejo todo?» (5 de mayo de 2013, Comisión de Feminismos-Sol 15M-Madrid).

9 Tomamos estas palabras de la definición que se da de *suma qamaña*-vivir bien en la web del Movimiento Internacional ATD Cuarto Mundo.

(Susan Himmelweit, 1995: 14). Además, dado que en la construcción de las desesidades se imita a los grupos sociales favorecidos, la desigualdad es un mecanismo crucial en la mercantilización de facetas cada vez más amplias de la vida. Lo que, a su vez, conlleva un incremento de la desigualdad. Como afirma Himmelweit, «la relación es simbiótica: la mercantilización de las necesidades de consumo y la decreciente importancia de cualquier otra necesidad, a su vez, ha reforzado la desigualdad, en la medida en que el dinero se convierte en el único medio, desigualmente distribuido, para lograr todos los fines» (1995: 13). Frente a esta loca carrera, cobra pleno sentido la contrapropuesta decrecentista: se puede vivir mejor consumiendo menos en el mercado, teniendo por lo tanto que trabajar menos horas a cambio de un salario y liberando tiempo para otras actividades.[10] Este cambio es condición fundamental para reducir el impacto ambiental de nuestros modos de vida. *Mejor con menos* es, según José Manuel Naredo, un «eslogan» que hace referencia a «una ética de la contención voluntaria, no solo medida en términos físicos, sino también pecuniarios y de poder, a la vez que afirma el disfrute de la vida» (2009: 217). Este potente eslogan nos abre la pregunta: si ya no aspiramos al consumo ilimitado ¿qué convierte una vida en significativa? ¿Qué desesidades podrían conformar un horizonte compartido de buen vivir? Las cuestiones que se nos plantean a partir de aquí son muchísimas; aquí nos limitamos a señalar tres.

Sostener desesidades multidimensionales

Las propuestas del decrecimiento a menudo generan una especie de tristeza: un futuro de menor consumo parece remitir a una vida lúgubre y fría. En contraste con ello, juntar las dos palabras *buen* y *vivir* provoca en ocasiones rechazo porque parece ensalzar *la buena vida* en el sentido de una existencia de capricho a costa del resto, del exceso que menosprecia el agudo sufrimiento de quienes no aspiran sino a la supervivencia. En ambas críticas hay consideraciones que no debemos perder de vista. Por un lado, garantizar un acceso equitativo a condiciones de vida satisfactorias para todxs es un reclamo irrenunciable, no podemos aspirar a aquello que no se pueda universalizar. Por otro, parece acertado el aviso de que el horizonte de tránsito que construyamos tiene que hacerse cargo del goce o, de lo contrario, está abocado al fracaso, porque es precisamente el deseo lo que el capitalismo atrapa.[11] Es más, el capitalismo puede funcionar como una potente

10 Sobre la propuesta de *mejor con menos* o *vivir (mejor) con menos*, puede verse, por ejemplo, Manfred Linz *et al.* (2007), Joaquim Sempere (2009) o Roberto Bermejo *et al.* (2010).

11 Sobre la potencia y los límites de la política del deseo, véase Cristina Vega (2011) y Silvia

«droga», usando este término escuchado en alguna ocasión a María Jesús Izquierdo para referirse a que engancha no por lo que te da, sino por lo que promete darte. Silvia L. Gil lo plantea en otras palabras: «Existe una conexión no solo de negación o antagonismo, sino también de complicidad y afirmación entre la vida (el deseo, el goce) y la producción capitalista [heteropatriarcal, podríamos añadir]» (2011b: 308).

En estas páginas usamos la palabra desesidad como un atajo para poder hablar de aquello que hace que la vida valga la pena (y/o la alegría como dicen lxs compañerxs de Desazkundea[12]) sin resolver antes el enredo que subyace a esas dos alertas y que, creemos, está muy vinculado a la dicotomía deseo/necesidad en la cual tendemos a entramparnos. Esta dicotomía es propia de una epistemología heteropatriarcal y va ligada a las de producción/reproducción y crecimiento/estancamiento. Acorde con esta comprensión binaria, la necesidad se vincula a los requerimientos fisiológicos que nos permiten sobrevivir, entendiendo que a partir de eso vivimos, es decir, deseamos, siendo el deseo lo propiamente humano. Este esquema valorativo subyace a la deificación de la ~~producción~~, que se supone colma deseos mientras que la reproducción satisface necesidades. Frente a la trampa de *o creces o te estancas*, apostamos por la sostenibilidad. No como una mera reedición de vidas siempre iguales, planas, estáticas e inamovibles, sino como la regeneración constante de condiciones que hagan posible una vida que lleve en sí misma la posibilidad de cambio, de creación, de descubrimiento, sin entender que todo esto se opone o se superpone a la reproducción.

Al discutir sobre las desesidades es crucial no olvidar que estas son materiales, *tangibles,* y también afectivo-relacionales, *intangibles;* y que ambas están indisolublemente ligadas, encarnadas en cuerpos concretos. En el contexto de crisis de la reproducción social corremos el riesgo de enfatizar el acceso a recursos tangibles: vivienda, alimentos, medicinas, transporte, etc., dejando de lado cuestiones más estrechamente relacionadas con las libertades y con la capacidad de establecer relaciones sociales satisfactorias. Los feminismos hacen un llamamiento a poner en primera línea aspectos que, como los cuerpos, el sexo o las emociones, han

L. Gil (2011b). El asunto del deseo está siendo trabajado desde perspectivas críticas cercanas al psicoanálisis. Por ejemplo, puede escucharse el podcast de la sesión sobre «Afectos, deseo y política» en el curso de Nociones Comunes *Psicoanálisis sin tapujos. Aportaciones para pensar nuestro tiempo*, otoño de 2012.

12 Aquí otro embrollo. Optar por decir que «vale la alegría» es rebelarnos contra el designio judeocristiano de que la vida es un valle de lágrimas. Usar la expresión «valer la pena» es no querer caer en el imperativo del goce que niega que la vida cuesta esfuerzo (preguntando quién y cómo asume las tareas no siempre gozosas que hay que hacer) y que tiene dimensiones grises.

permanecido «en los límites del análisis económico» (Prue Hyman, 1994: 43). Por ejemplo, preguntarse sobre el buen vivir es también preguntarse por la sexualidad y el deseo sexual. Colmar esta faceta de la vida exige tiempo de calidad, precisa recursos, implica conocimientos, ¿requiere trabajo? ¿Podemos y queremos llamarlo así, más allá del trabajo sexual remunerado? ¿Sería posible o deseable pensarlo como una responsabilidad colectiva? ¿Establecida en qué términos? Propuestas que buscan una pornografía feminista y anti-capitalista contienen en sí mismas este debate de las desesidades de las que nos hacemos cargo.[13]

Los límites a la felicidad individual

¿Todxs debemos tener derecho a todo? ¿A viajar en avión todo lo que queramos?, o ¿hay que controlar la huella de carbono que generamos? ¿Hasta dónde puedo defender mi derecho a tener tiempo libre para subcontratar a una empleada de hogar que cocine mis alimentos? ¿Hasta dónde mi derecho a la maternidad o paternidad comprando un *vientre de alquiler*? Discutir sobre las desesidades cuya satisfacción conforma el buen vivir está muy lejos de medir la vida en términos de felicidad individual.[14] En cierto sentido, sí buscamos la *felicidad* y aquí hemos llegado tras haber intentado emanciparnos mediante el empleo. Maria Rosa Dalla Costa lo explica así: «La cuestión de la reproducción humana planteada por el rechazo de las mujeres a la procreación se está convirtiendo en la reivindicación de otro tipo de desarrollo y busca horizontes totalmente nuevos. El concepto de bienestar no es suficiente. La reivindicación es ahora la felicidad» (2004: 6-7). Esta

13 Esta es la pornografía liberadora que reivindica Martu Långstrumpf (2012). Algo similar es por lo que apuesta Maria Llopis (2012): «La felicidad es vivir en una sociedad en la que podamos colmar todas nuestras necesidades sexuales y afectivas. […] No tengamos miedo. Vivamos en la abundancia. Que la pornografía sea lo que siempre debiera haber sido, un sencillo juego que refleja nuestra sana curiosidad por explorar el sexo».

14 La idea de que debemos romper con visiones mercantilistas del *desarrollo* va cogiendo sospechosos adeptos. En el encuentro internacional de *alto nivel* «Felicidad y bienestar: la definición de un nuevo paradigma económico», mantenido a iniciativa del Reino de Bután en Naciones Unidas el 2 de abril de 2012 se apostó por un nuevo paradigma económico que incorpore el «progreso medioambiental y social» para lograr el «desarrollo sostenible» y elaborar un índice de Felicidad Nacional Bruta. Si bien la búsqueda de nuevos indicadores puede tener cierto interés (en la línea de los propuestos por la Comisión para la medición del desempeño económico y el progreso social, véase, por ejemplo, Joseph Stiglitz *et al.*, 2009), es crucial evitar que la crítica al consumo sea cooptada de la misma forma en que lo fue la denuncia de la insostenibilidad medioambiental del Informe Meadows bajo las ideas del desarrollo sostenible y el crecimiento verde. O como lo ha sido la crítica a la división sexual del trabajo en el planteamiento de la conciliación.

forma de hablar de *felicidad* está radicalmente alejada de una noción individualista. No se trata de que cada quien dilucidemos lo que nos hace felices: qué te hace feliz a ti y a mí y a él y a ella. La idea de *felicidad* debe ir acompañada de la idea de justicia para que pueda casar con la noción de buen vivir.[15] Y la idea de justicia nos obliga a adentrarnos en la espinosísima cuestión de los límites y de la tensión entre el bienestar como experiencia individual encarnada y como vivencia alcanzable solo en colectivo.

Y es que hablar de felicidad, sin mayores aditivos, rompe poco o nada con el discurso hegemónico: que todo el mundo sea feliz, que los insaciables consumidores consuman todo lo que puedan. Crezcamos, que aumente la renta per cápita. Desarrollo. Progreso. Felicidad. ¿De qué han de encargarse las estructuras colectivas? De poner los mecanismos institucionales para que esto pueda suceder. Uno de ellos, absolutamente clave, es la propiedad privada. Soy feliz porque consumo lo que poseo.[16] Otra es regular los mercados para que esa felicidad tenga margen de expresión: el *derecho* a vivir la vida que quiero sin discriminaciones, la igualdad de oportunidades, el *derecho* a poder acceder libremente a todo aquello que me hace individualmente feliz. Sin embargo, los mercados son estructuras multiplicadoras de desigualdades. Estos mecanismos garantizan que los sujetos privilegiados, en y por el proceso de acumulación, tengan campo libre para sacar adelante sus nociones particulares de felicidad. Los *derechos* mercantilizados se convierten en privilegios que nos vienen concedidos por la posición de poder que ocupamos en esta Cosa escandalosa.[17] Esta noción radicalmente individual de

---

15 La insistencia en la justicia se debe en estas páginas a Teresa Maldonado, quien alertaba sobre los riesgos de centrarse en la felicidad durante un taller sobre economía feminista en Basauri, abril de 2008.

16 O porque consumo lo que posee mi esposo o lo que poseemos en tanto que familia nuclear, que es la «unidad de consumo perfecta» bajo el mecanismo de control del amor romántico que reconoce Nieves Salobral: «En el marco de la privacidad occidental, la unión familiar es individualista, se constituye en unidad de consumo independiente, formada por un sujeto de derechos público sustentador económico y otro sujeto que "conserva" los lazos familiares a golpe de responsabilidad y cuidados sentimentalizados sobre los cuerpos de la familia, únicamente de la familia o, en segundo término, de la propia comunidad como ocurre en el ámbito rural. Una unión que se aísla del resto de la sociedad para alcanzar el éxito social de la familia, en primera instancia del sujeto proveedor, a golpe de sometimiento al mercado y su control» (2013b: 8).

17 Desde el Foro de Vida Independiente y la Agencia de Asuntos Precarios Azien nos alertan: «Los derechos se convierten en privilegios si se defienden a costa de la vulneración de los derechos de otros» (2011: 61). Estos debates no son abstractos. Por poner un ejemplo, pensemos en el mercado de maternidad subrogada, en el que una pareja hetero o gay del Norte global puede *alquilar* el vientre de una mujer en la India para que geste a *su* hijx. ¿Hasta qué punto el derecho a la paternidad/maternidad justifica la puesta en marcha de un intercambio que solo funciona a

felicidad ilimitada se basa en esa comprensión del *homo economicus* autosuficiente y por lo tanto niega los límites que implican dependencias con otros seres vivos y con el conjunto del planeta. Su negación está en la génesis de la explotación y la desigualdad y, al mismo tiempo, la justifica.

Se nos podría argumentar que la teocracia mercantil en ningún caso niega los límites toda vez que parte de considerar que solo es económico aquello que es escaso. La escasez es el argumento usado para imponernos sacrificios radicalmente desiguales y para legitimar los mecanismos de libre mercado como la forma más eficiente de gestionar los recursos. La trampa está en que esta idea de escasez va ligada a otro axioma: la insaciabilidad del consumidor, según el cual toda persona será más feliz cuanto más consuma, sin límite a esa felicidad posible. Esa insaciabilidad es la que genera escasez. Nunca hay suficiente si somos insaciables. Dicho de otra forma: es una cierta comprensión de cuál es la vida que merece ser vivida, como aquella que nos permite un infinito incremento del consumo mercantil, la que genera una cierta idea de escasez. La noción hegemónica de bienestar es inalcanzable. Como promesa para no caer en la frustración, aparece el sueño del crecimiento ilimitado de la *riqueza*. Como hemos argumentado, esta noción de riqueza está tergiversada porque no guarda relación alguna con los procesos vitales, sino con los circuitos de acumulación, y porque niega los límites físicos del planeta. Para sintetizar: se construye una doble noción de escasez y de riqueza artificiosa, que niega los límites que generan vínculos entre nosotrxs y otros seres vivos a la vez que conlleva una inexorable depredación ambiental.

partir de relaciones de poder sumamente asimétricas? ¿La mujer india está teniendo el mismo *derecho a ser feliz*? Afirmar que los márgenes de libertad y elección de cada una de las partes son radicalmente desiguales parece un argumento débil dado que esto es *per se* lo que sucede en el capitalismo. De hecho, esto es lo que replicamos a la hora de defender los derechos laborales de las trabajadoras del sexo cuando ese mismo argumento se utiliza desde posiciones abolicionistas. Ahora bien, hay al menos dos diferencias respecto al caso del trabajo sexual: gestar y parir no es dar un servicio con el cuerpo, sino que es un trabajo biológico en sí, incontrolable y con fuertes riesgos. Es, además, un mercado en expansión, de cuya regulación depende su futura evolución, no un mercado ya existente que no podemos negar. Y, sobre todo, si en estas páginas abogamos por poner coto a la lógica de acumulación, en general, pero particularmente en terrenos que consideramos especialmente importantes (como la atención a las situaciones de dependencia), no podemos escamotear este debate. Un debate que comprende la decisión sobre si legalizar o no este intercambio y, en su caso, en qué términos se puede hacer (mercantiles, de donación, etc.). Esta nueva realidad que se está urdiendo es un caso claro en el lo que está en juego es la propia concepción del buen vivir que queremos construir. Las ideas aquí volcadas han tomado cuerpo en discusiones con Sara Lafuente Funes.

Más aún, justifica la desigualdad. La negación de los límites solo puede darse a partir del ocultamiento de cuándo los estamos traspasando. Por un lado, hemos visto que parece que algunos *sujetos champiñón* alcanzan el ideal de autosuficiencia pero esto solo sucede al ocultar todos los trabajos que reciben para afrontar su vulnerabilidad, así como a los sujetos que se los proporcionan; sobre la base, por lo tanto, de la explotación. Esta se articula mediante mecanismos perversos y desiguales de reconocimiento y legitimación de las desesidades y de valoración de los trabajos. Por otro, la negación de los límites del planeta solo es factible a partir de la apropiación de aquellos recursos que no nos corresponden, de la depredación de recursos que corresponden a generaciones futuras (vivimos de los ahorros del planeta) y recursos que corresponden a otras poblaciones del planeta (por la desigualdad ambiental global). La idea misma de acumulación por desposesión significa que el beneficio se genera apropiándose de recursos en las fronteras de la extracción. La lógica de acumulación es una lógica que invade los límites, que sigue funcionando mientras siga absorbiendo e integrando en su vorágine nuevas dimensiones de la vida, nuevas vidas humanas, animales, vegetales.

Buen vivir en colectivo: universalidad y singularidad

Los límites están, son insoslayables, y por eso debemos explicitarlos.[18] Ahora bien ¿qué hacemos con ellos? Aquí sugerimos dos cuestiones. Primero, proponemos establecer la pregunta sobre qué hace que la vida merezca ser vivida de manera que no se quede en el nivel personal. Es imprescindible repensar qué nos hace felices intentando transformar nuestros estilos de vida cómplices; podemos efectivamente ser más felices consumiendo menos o de otra forma. Pero esta pregunta personal tenemos que encuadrarla dentro de otra más amplia: definir cuáles son las desesidades que hacen que la vida sea vivible y de las que nos vamos a hacer colectivamente responsables, garantizando su satisfacción en forma de derechos; y al mismo tiempo, cuáles vamos a dejar al albur de cada quien, asegurando también colectivamente la existencia de ese margen de libertad. Podríamos enlazar

18 Partir del reconocimiento de los límites no significa entenderlos de forma estática e inamovible, sino más bien preguntarnos por el funcionamiento de las redes de conexión. Tampoco hay fronteras estrictas entre la vida humana y una naturaleza inamovible e inmaculada sobre la que luego intervenimos. ¿Dónde empieza el animal humano y dónde acaba el animal no humano? Tampoco las hay entre biología y tecnología: la tecnología no es la invención humana que nos permite alejarnos de nuestros límites biológicos. Son formas de interacción entre lo vivo, maneras de re-construir la vida misma. Quizá la idea que mejor nos permitiría ahondar en estos cruces sería la del cyborg de Donna Haraway (1991).

aquí con la propuesta de Marisa Pérez Colina de entender el bien-estar en tanto objetivo social como la garantía común de recursos que permitan sacar adelante proyectos de vida digna, propios y autónomos.[19]

El estar-bien es una experiencia encarnada. Antonella Picchio llega a afirmar que es una experiencia radicalmente individual. Sin embargo, se experimenta y resuelve siempre junto a otrxs, en colectivo. Compañeras latinoamericanas explican que, bajo otras cosmovisiones, el bien-estar solo es en colectivo y nos alertan sobre el posible sesgo individualista eurocéntrico de nuestras reivindicaciones políticas.[20] Esta tensión entre lo individual y lo colectivo genera dificultades concretas a la hora de disputar la noción de buen vivir. Por ejemplo, discutiendo con compañeras bolivianas sobre el derecho al cuidado, planteaban que en su contexto era impensable dar una definición tan individual de derechos relativos a los cuidados; el cuidado se entiende como una realidad de comunidad, un ir y venir no aislable en sujetos auto-contenidos. ¿Podemos pensar en sujetos múltiples que experimentan el buen vivir y, de ahí, en sujetos múltiples de derechos: el individuo, el conjunto social, la comunidad, la tierra? ¿Seguimos, de hecho, usando la lógica y el lenguaje de los derechos, tan cara a la ciudadanía moderna y tan útil para nuestro modo habitual de articular reivindicaciones? ¿O mejor renunciar a ella? Mirándolo desde otra óptica, la tensión se sitúa en el polo contrario: con la excusa de lo colectivo podemos negar la individualidad. Reivindicar el derecho a *no* cuidar parece chocar «con la idea de exigir que el cuidado se ponga en el centro de la organización de la sociedad como modo de repensar la vida» (Silvia L. Gil, 2011b: 289). Si garantizamos ese derecho, a lo mejor nadie quiere cuidar. ¿No es una contradicción valorar el cuidado al mismo tiempo que defendemos poder desentenderse de él? No lo es necesariamente si pensamos este derecho como la garantía de que a ningún sujeto individual se le obligue, a costa de su propia calidad de vida, a hacerse cargo de un cuidado para el cual no existe responsabilidad social. El derecho a no cuidar es la garantía de que a nadie, por su posicionamiento particular en el mundo (por ejemplo, ser leída como mujer y por tanto cuidadora innata; o ser migrante y no tener otra opción laboral), se le imponga la resolución individual de una realidad de interdependencia, negándole su propia autonomía.

19 En diálogos mantenidos durante la preparación de la sesión «Sanidad, salud y cuidados» para el curso de Nociones Comunes *El bienestar malherido. Estado, derechos y la lucha por el bien común*, primavera de 2013.

20 A este respecto es clave el feminismo comunitario (véase Lorena Cabnal, 2010; Julieta Paredes, 2010; así como el blog «Mujeres creando comunidad»).

En segundo lugar, proponemos no perder nunca de vista dos criterios éticos irrenunciables al hacer esa discusión sobre el buen vivir en colectivo (no sobre la felicidad individual).[21] En primer lugar, la universalidad: el vivir bien de una parte no puede ser a costa del mal vivir de otra. Esto tiene una clarísima implicación medioambiental. El uso de recursos materiales y energéticos debe ser escaso. Hay un principio de austeridad que hemos de mantener. Si el uso de energía actual no es sostenible por toda la población (justicia intrageneracional), entonces, no cabe en la noción de buen vivir. Si no puede ser sostenido de cara al futuro (justicia intergeneracional), tampoco. Pero no se trata solo de criterios medioambientales, sino también sociales. Si para vivir bien necesito comprar barato el tiempo de alguien que limpie mi casa estoy creando dos categorías sociales: la de quienes compramos nuestra limpieza y la de quienes hacen la suya y la del resto. Eso tampoco entra dentro de la noción de buen vivir. Pero también es cierto que el bienestar es una experiencia encarnada. Por eso, y este es el segundo criterio, el buen vivir debe respetar la singularidad de distintos sujetos (tanto si hablamos de sujetos individuales como si hablamos de sujetos colectivos). Debe abrir margen para la experiencia propia y para la diversidad, dando espacio para que la diferencia no se convierta en desigualdad.[22] Además, lo que se entienda por buen vivir en un lugar no será igual que lo que se entienda en otro. Ni permanecerá inmutable a lo largo del tiempo. Ni se expresará cual calco en cada persona. Hay una dimensión contextual que no puede dejarse de lado.

Interdependencia y autonomía

La autosuficiencia es un sueño loco que muestra su tremenda fragilidad y su imposibilidad de materializarse salvo en circunstancias vitales muy puntuales (ser joven, tener plena salud, carecer de responsabilidades de cuidados o poder delegarlas) y siempre que el contexto mercantil sea favorable; en cuanto alguno de esos elementos quiebra, vemos que nos necesitamos unxs a otrxs. La interdependencia no hay que construirla: *es* en sí misma.[23] La apuesta política es visibilizarla

21 La identificación de estos principios éticos irrenunciables provienen del trabajo con Enfuga-Espacio feminista de creación de pensamiento, en el marco de la elaboración del II Plan Foral para la Igualdad de Mujeres y Hombres, 2012-2020, en Gipuzkoa.

22 Esta propuesta está bien lejos de caer en una celebración acrítica de las diferencias; se intenta distinguir entre diferencia y lo que Diana Mulinari y Kerstin Sandell denominan «formas estructurales de opresión» (1999: 293).

23 Si bien sí es necesario construirla en tanto que categoría analítica, toda vez que la *ciencia*

y construirla de otro modo. El Foro de Vida Independiente y la Agencia de Asuntos Precarios Azien apuestan por el «reconocimiento de la interdependencia humana como constitutiva de nuestras relaciones, de nuestro ser social. Depender los unos de los otros no es, por lo tanto, algo que se elige, sino algo que es». Al visibilizarla, no lo hacemos pensando que la interdependencia sea positiva *per se*. Como dice Silvia L. Gil: «La interdependencia no es algo bueno en sí mismo porque no expresa un contenido determinado» (2011b: 306). De hecho, a día de hoy, se gestiona en términos de explotación y desigualdad. Proponemos reconocerla porque esto es lo que nos puede permitir negociar la forma en la que la articulamos y porque hacerlo implica romper con el modelo de autosuficiencia. Como continúa Gil, se trata de «la palanca interna para replantear los presupuestos sobre los que se construye la existencia humana contemporánea» (2011b: 306). En palabras del Foro de Vida Independiente y la Agencia de Asuntos Precarios Azien: «Como todo lo que "es" necesariamente, la interdependencia puede tomarse como una suerte de maldición o como una suerte, a secas. Nuestra apuesta sería, entonces, tomarlo como una oportunidad a aprovechar». ¿De dónde esa suerte, esa capacidad de servir de catalizador? La interdependencia deriva de la precariedad de la vida, que solo puede resolverse en común. Reconocer la vulnerabilidad no es reconocer un mal, sino la potencia que encierra: la posibilidad de sentir que lo que les ocurre al resto nos ocurre también a nosotrxs. Nadie empieza y acaba en sí mismx, en un espacio totalmente definido y ajeno al de lxs otrxs o al planeta. Somos, existimos y habitamos como parte de un conjunto vivo amplio al que afectamos y por el que somos afectadxs. La apuesta es cómo aprovechar esa posibilidad de visualizar o, más aún, comprender la idea misma de lo común. Visibilizar la interdependencia nos abre dos preguntas: cómo articularla de manera horizontal (de armonía, tal como lo expresarían en el discurso del *sumak kawsay*) y cómo combinarla con la autonomía.

¿Cómo gestionar la interdependencia en términos de reciprocidad y no de explotación y desigualdad? ¿Cómo hacemos para dar y recibir de manera justa? Para poder empezar a responder, necesitamos sacar a la luz todos los intercambios y los flujos, ya que muchos tienden a ocultarse. Y discutir sobre los términos en los que se establecen, incluyendo los mecanismos de reconocimiento de las desesidades y de reparto y valoración de los trabajos que nos parezcan más adecuados.[24] Los que funcionan en esta Cosa escandalosa son perversos, vienen

económica dominante está basada en un radical individualismo metodológico.

24 En toda experiencia de organización socioeconómica alternativa este debate está encima de la mesa. Por ejemplo, en los bancos de tiempo suelen proponerse valorar igual toda hora de trabajo. Es un esquema «hora por hora» (Lucía del Moral, 2013). Este esquema es muy útil para revalorizar

marcados por el proceso de acumulación, así como por sistemas de valoración heteropatriarcales, antropocéntricos, etnocéntricos, etc. Funcionan a nivel micro y a nivel macro y perpetúan relaciones de desigualdad en el acceso a recursos y en la división del trabajo. Por poner un ejemplo, podríamos argumentar que en la tendencia decreciente de la relación real de intercambio entre países de la periferia (exportadores de materias primas) y del centro (exportadores de manufacturas) denunciada desde las tesis estructuralistas de la CEPAL[25] subyacen los mismos sesgos productivistas que en la distinción vanguardia/retaguardia: la tecnología punta vale más que los recursos naturales, encerrarse en la mina vale más que llevar la comida a los mineros encerrados.

Es crucial asumir que al discutir sobre el buen vivir no estamos entendiendo el acto propio de vivir como una búsqueda incesante de satisfacciones, ni pensando la vida como algo siempre bonito y carente de dimensiones *grises* o dolorosas. Como se pregunta Silvia L. Gil: «¿Qué ocurre con la vejez, la enfermedad, la tristeza y la muerte? […] ¿No sería una política absolutamente radical la que fuese capaz de tomar en serio y no obviar todos estos elementos de la vida, convertirlos también en el motor de su quehacer?» (2011b: 101). Y es que, ¿cómo construir interdependencia si, en lo posible, seguiremos desentendiéndonos de una tarea tan desagradable como la de recoger la basura? ¿Cómo lograr un reparto equitativo del trabajo doméstico si queremos seguir tan lejos de nuestra propia suciedad como podamos? No podremos organizar la interdependencia en reciprocidad si no aceptamos que hay tareas socialmente imprescindibles que son desagradables y feas.

La segunda pregunta nos sitúa en la otra cara de la moneda: el individualismo solo subsiste si otros sujetos niegan su propia existencia y diluyen su ser en el ser ajeno. La crítica que hacemos desde la izquierda a la competitividad rara vez reconoce que, si todxs actuáramos bajo estos preceptos, no habría sociedad posible, porque nadie se haría cargo de sostener la vida en su conjunto. Si la contracara de la autosuficiencia es la dependencia, el reconocimiento de la interdependencia pasa por combinarla con niveles suficientes de autonomía, por garantizar espacios de libertad, el reconocimiento de la diversidad y la disponibilidad de recursos para desarrollar los proyectos de vida propios que mencionábamos anteriormente, para asegurar derechos y no privilegios mercantilizados.

trabajos invisibles pero, ¿es válido más allá de estos contextos? En todo caso, lo potente es que la discusión se abre en términos políticos y no de rentabilidad mercantil.

25 Para ver una evolución del pensamiento de la CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe), incluyendo esta tesis, puede verse VVAA (2000) y el número extraordinario de la *Revista de la CEPAL* de octubre de 1998.

Este reclamo tiene al menos dos implicaciones cruciales. En primer lugar, la necesidad de reconocer que la construcción en términos socioeconómicos tanto de la masculinidad como de la feminidad da lugar a identidades dañadas: una mira para sí sin reconocer el vínculo con lxs otrxs y da cuerpo a la lógica de acumulación y a la quimera dañina de la autosuficiencia; la otra se pierde a sí misma en el vínculo con el resto arreglando los desperfectos generados por la preeminencia de la acumulación y auto-reconociéndose como dependiente. Es imprescindible una deconstrucción de estas identidades sexuadas, mucho más allá de exigir el intercambio o la movilidad de papeles. Esto pasa por denunciar el funcionamiento de la ética reaccionaria del cuidado; por garantizar autonomía (financiera y en derechos) a quienes están a cargo de los cuidados; por reconocer el derecho a no cuidar del que hablábamos anteriormente; y en términos más amplios, por rebelarnos contra la reconstrucción performativa cotidiana de la matriz heterosexual y su articulación institucional.

En segundo lugar, el buen vivir solo es posible si hay un espacio autónomo en el cual se ancla la vida: el cuerpo. Desde aquí, podemos hacer nuestra la reivindicación de las feministas comunitarias xinkas de «recuperación y defensa de nuestro territorio cuerpo-tierra […] recuperar el cuerpo para promover la vida en dignidad desde un lugar en concreto, reconocer su resistencia histórica y su dimensionalidad de potencia transgresora, transformadora, y creadora» (Lorena Canal, 2010: 22).[26] Reclamamos «el derecho a decidir sobre nuestros cuerpos», sobre sus posibilidades de expresión y disfrute del que habla Klemen Lorena Altamirano (2013: 31). Reclamamos soberanía sobre los cuerpos que son expropiados y sojuzgados por ser leídos como mujeres, por negarse a una lectura sexuada predefinida, por ser negros, por ser *tullidos*, en definitiva, por no encajar en el BBVAh. Y desde aquí, engarzamos con las exigencias feministas, trans y queer que reivindican la libre vivencia de la sexualidad; la certeza de vivir vidas libres de violencia machista; la libre decisión en relación a la capacidad reproductiva y a modificaciones corporales en los procesos trans, denunciando también la patologización de la transexualidad, así como la imposición de protocolos de normalización sexual en casos de intersexualidad.

26 Las feministas xinkas van más allá y vinculan el cuerpo con la tierra: «Es una propuesta feminista que integra la lucha histórica y cotidiana de nuestros pueblos para la recuperación y defensa del territorio tierra, como una garantía de espacio concreto territorial donde se manifiesta la vida de los cuerpos .[…] Tenemos cuerpos expropiados históricamente, que están sufriendo varias formas de violencia, están conviviendo en un territorio-tierra que a su vez las mujeres defendemos. La violencia sexual es inadmisible dentro de ese territorio porque, entonces ¿para qué defiendo el territorio?»; véase Lorena Cabnal (2010: 22).

Engarzamos también con los planteamientos en torno a la diversidad funcional. Afirmar que toda vida es vulnerable no implica negar la diversidad de esa vulnerabilidad misma:

> Las dependencias no son igual de exigentes, ni son constantes a lo largo de la vida, ni siquiera en el transcurso de un mismo día. […] No tenemos las mismas capacidades, *ergo* para tener las mismas oportunidades a la hora de realizar nuestros (mutantes) proyectos de vida, necesitamos cubrir las diferentes formas de dependencia de modos muy distintos. Decir, sin más, que todos somos dependientes aplana las diferencias y puede dar lugar a situaciones injustas. […] A cada uno, entonces, según sus necesidades (cambiantes) […] pero en una sociedad en la que queremos vivir mezclados. (Foro de Vida Independiente y Agencia de Asuntos Precarios Azien: 65-66)

Finalmente, exigir autonomía respecto al buen vivir implica exigir autonomía respecto al buen morir.[27] Entre otros asuntos, se vuelve central reclamar el derecho a una muerte digna y exigir que sea una responsabilidad colectiva el poner los medios para ejercerlo. Como afirman Luis Montes *et al.*: «No será posible una vida plenamente digna en tanto no consigamos la garantía de una muerte digna» (2012: 8).

Reconocer la eco-interdependencia y los límites que de ahí se derivan, buscar en y desde ese marco un buen vivir universal con cabida para la singularidad y la autonomía, asumiendo las partes grises de la vida y su finitud, quizá podría sintetizarse en las palabras de Donna Haraway cuando habla de apostar por «proyectos globales de libertad finita, de abundancia material adecuada, de modesto sufrimiento y de felicidad limitada» (1991: 321).

Cómo responsabilizarnos colectivamente para hacer posible el buen vivir

Decir que la vida es precaria significa decir que no podemos darla por hecho, sino que debemos ocuparnos de poner sus condiciones de posibilidad; y que esto solo podemos conseguirlo en red. Ahora bien, ¿mediante qué instituciones, en

27 El planteamiento de estas cuestiones debe mucho a Zuriñe Baztan.

qué espacios, cómo vamos a hacer posible el buen vivir? El *cómo* está plenamente abierto a debate, pero desde una perspectiva de izquierdas, decrecentista ecofeminista, podemos decir que existen dos certezas.

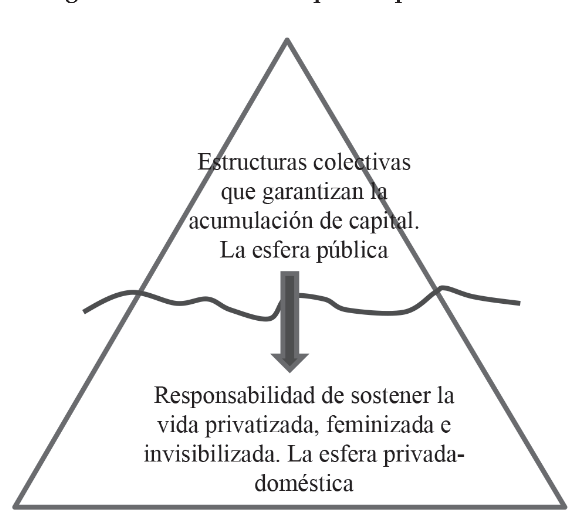
La primera certeza es que, sea como sea, el *cómo* tiene que reconocer que la socioeconomía es un subsistema abierto en un ecosistema finito.[28] Hay que decrecer globalmente en el uso de materiales y energía y en la generación de residuos; pero la reducción debe repartirse de manera radicalmente desigual, en función del déficit ecológico de distintos territorios y grupos sociales. Este decrecimiento va ligado a dos principios: por un lado, priorizar la redistribución frente al crecimiento. El que amplísimos segmentos sociales accedan a una vida vivible pasa por un aumento en su acceso a ciertos recursos, pero esto no tanto sobre la base de un incremento de la ~~producción~~ (es decir, de la extracción y transformación de recursos que genera residuos y gasta energía), como de una redistribución de lo que hay. Por otro, ajustarnos a un principio de austeridad. En los cálculos, hay que contar con los flujos materiales y energéticos realmente disponibles, sin soñar, una vez más, con mejoras tecnológicas que nos permitan escapar a los límites del planeta.

La segunda certeza es que la responsabilidad de poner las condiciones de posibilidad de la vida debe ser colectiva y *democráticamente* repartida. Para ello, hay que des-privatizarla, sacarla de lo doméstico y ponerla en lo público. Hay que des-feminizarla, deconstruyendo las identidades sexuadas, acabando con la división sexual del trabajo y con un sistema de valoración heteropatriarcal que menosprecia la reproducción de la vida. Y hay que visibilizarla, constituyéndola como ámbito propio de la política y construyendo agencia política en y desde los procesos de sostenimiento del buen vivir. Queremos responsabilidad colectiva sobre la sostenibilidad de la vida en el sentido de que no esté remitida a la institución heteropatriarcal de los hogares ni asociada a la parte subalterna y feminizada de un mundo dividido en dos; responsabilidad colectiva en el sentido de que sea parte del común y del terreno de la política, que sea la prioridad y el eje vertebrador del sistema socioeconómico. En síntesis, se trata de acabar con la división sexual del trabajo. Esta es una ruptura frontal con lo que tenemos a día de hoy y que captamos en este gráfico.

---

28 Esta certeza está infinitamente mejor explicada por otrxs compañerxs, por lo que aquí nos limitamos a enunciarla. Puede verse: Roberto Bermejo (2005), Jorge Riechmann (2005), Yayo Herrero y Luis González Reyes (2011), Yayo Herrero (2012) y Jorge Riechmann (*et al.*, 2012).

Figura 5.2. La economía que no queremos



Los movimientos estratégicos para acercarnos a semejante horizonte de tránsito podrían nombrarse de mil y una formas; aquí los sistematizamos en torno a un doble movimiento: el decrecimiento de las esferas movidas por la lógica de acumulación y la simultánea democratización de los hogares (acompañada de la erosión de la división sexual del trabajo), a partir del cual, se abre la pregunta de «si no queremos mercados (capitalistas) ni hogares (heteropatriarcales) ¿hacia qué otras formas socioeconómicas avanzamos?» «¿El Estado como tercera vía o existe alguna otra propuesta?». Un tercer movimiento sería la construcción de una economía diversa en la que se entretejan variadas instituciones económicas democráticas movidas por una búsqueda común del buen vivir.

Decrecer las esferas movidas por la lógica de acumulación de capital

Los mercados capitalistas no solo deben dejar de ser la estructura socioeconómica priorizada, sino que han de tender a desaparecer. Para decrecer las esferas movidas por la lógica de acumulación de capital disponemos de multitud de mecanismos que implican una detracción más o menos amplia, intensa y directa de recursos hoy día en manos del capital privado movido por el ánimo de lucro, una

regulación más o menos coercitiva de la lógica de acumulación y una redistribución más o menos profunda. Pueden implementarse a nivel de los Estados-nación, a un nivel inferior, más local, y a nivel supranacional.

Pongamos algunos ejemplos. Podemos reducir o vedar la capacidad del capital de hacer negocio en diversos ámbitos. En esta línea van el freno al proceso de privatizaciones, la reversión de lo ya privatizado, la *nacionalización* de nuevas esferas y/o la prohibición de que entidades con ánimo de lucro operen en diversas dimensiones del buen vivir (donde podrían incluirse como reivindicaciones feministas la atención a la dependencia y la prohibición de empresas de intermediación en el empleo de hogar). Para detraer espacio físico, el ecologismo ha elaborado múltiples propuestas: recalificación y/o reclasificación de los suelos; redefinición de la orientación de los transportes; espacio en las ciudades para el carril bici y zonas peatonales; tierras para la pequeña agricultura campesina y ecológica. Para detraer espacios construidos y, en concreto, viviendas, tenemos propuestas más reformistas como la dación en pago y otras más rupturistas como la expropiación de la vivienda vacía y puesta en marcha de un parque público de vivienda de alquiler social o la okupación misma. Para detraer recursos financieros hay infinidad de mecanismos: persecución del fraude fiscal, abolición de los paraísos fiscales, expropiación de bancos y creación de una banca pública, reforma fiscal progresiva. Restar poder a la lógica de acumulación exige revisar, también, las normativas vigentes, que a menudo realizan un tratamiento tanto más beneficioso cuanto mayor poder tengan los sujetos y entidades (por ejemplo, miman a las grandes sociedades anónimas y dificultan el funcionamiento de entidades cooperativas y pequeñas empresas). El sistema impositivo pone las cosas realmente difíciles para quienes se mueven en la economía de rebusque mientras facilita la evasión fiscal de los grandes capitales. Restar poder a la lógica de acumulación puede significar priorizar entidades de la economía social y solidaria a la hora de realizar contrataciones y compras públicas, etc.

Los anteriores no son más que meros ejemplos de una plétora de herramientas disponibles.[29] Muchas de ellas han sido identificadas desde el estrabismo productivista, construidas desde y por su sujeto hegemónico, por lo que es necesario revisarlas desde perspectivas críticas amplias y diversas y discutir en qué medida se adaptan al resto de criterios: por ejemplo, una reforma fiscal que siga priorizando

29 Podemos referirnos por ejemplo a las *Propuestas abiertas* del Grupo de Trabajo de Economía del 15M-Sol elaboradas en junio de 2011 (disponibles en madrid.tomalaplaza.net) y el trabajo de complementación, ampliación y revisión realizado desde entonces. Sobre la ordenación del territorio pueden verse las propuestas de Desazkundea para Euskadi, disponibles en su blog. Sobre cómo avanzar hacia un «modelo energético verdaderamente sostenible desde el punto de vista medioambiental y social» en el Estado español, Ecologistas en Acción (2011).

unos modos de convivencia frente a otros no favorecerá el movimiento estratégico de democratización de los hogares. Una nacionalización de las empresas eléctricas que no se acompañe de medidas de reducción del consumo no servirá para reducir el uso de energía.

Ante estas propuestas, a menudo surge una alerta pesimista: la organización socioeconómica es tan compleja que resulta imposible realizar cambios efectivos si no es a escala transnacional. Si bien esto puede ser parcialmente cierto (y he ahí iniciativas de integración regional, como el ALBA), quizá lo realmente complejo sea otra cosa: la pervivencia de un estilo de vida que es insostenible y no universalizable, así como de los mecanismos mediante los cuales opera la lógica de acumulación, que tiende a centralizar el poder, expandir su radio de acción y funcionar a partir de la invasión constante de nuevos límites.[30] Esta complejidad tiene perniciosas implicaciones: permite desconectar los actos de sus consecuencias, haciéndonos sentir (no solo a nivel individual), una mera parte de un mecanismo tan insidioso, enmarañado e incomprensible que vuelve inútil toda voluntad de transformación.[31] A la par, abona el terreno para que la economía neoclásica funcione de forma *teocrática*, precisando que algún gurú nos desentrañe los designios de los mercados. Quizá la clave sea que las condiciones de posibilidad de la vida no se caracterizan tanto por su complejidad, sino más bien porque requieren constancia, han de resolverse todos los días, alguien debe hacerlas; implican un trabajo por definición inacabado e inacabable. En ese sentido, hay que pensar en cómo construir mecanismos socioeconómicos menos complejos y más constantes.[32] Pero, sobre todo, como dice Haizea M. Álvarez, la confianza

30 Por eso afirmamos que son las vidas menos insertas en el proceso de acumulación (que han mantenido recursos gestionados de otra forma y tienen una noción menos mercantilizada de la vida vivible) las que más probabilidades de *éxito* tienen en este momento de crisis civilizatoria.

31 Resulta relevante la reflexión de Imanol Zubero (2011) sobre las decisiones que tomamos en la vida. Zubero distingue entre «opciones restringidas» y «opciones últimas». Las últimas ponen en juego nuestro gran marco de valores. Cada vez más opciones cotidianas son *como si* fueran opciones últimas. Y, al mismo tiempo, la elevada complejidad y la fragmentación de la estructura socioeconómica hace muy fácil desconectar acción y consecuencia, aunque aparentemente conozcamos la cadena (sé que enciendo la luz y acelero el cambio climático). Así, Zubero argumenta que son necesarios mecanismos colectivos que automaticen la causalidad, que hagan que no tengamos que dilucidar la conexión causa-consecuencia por separado a cada momento, sino que se piense y organice a nivel colectivo. Podríamos decir que debemos pensar el marco de valores que nos jugamos en las opciones últimas de manera colectiva y que hagamos explícito este debate en el marco de las discusiones sobre el buen vivir.

32 En esta línea se sitúan el movimiento *slow* (lento) y el movimiento hacia la simplicidad voluntaria (véase por ejemplo Samuel Alexander *et al.*, 2012; y Lucía Vicent, 2012 para un repaso general), siempre y cuando incorporen planteamientos feministas que a menudo dejan de lado.

ha de cambiar de bando: no debemos desconfiar y tener miedo de intentar modos distintos, aunque fallen parcialmente. Bien al contrario, hay que confiar en que es posible organizar el mundo de otro modo, más sostenible y más justo; lo que debe darnos miedo es lo que hay ahora.

Por último, debemos referirnos a la tensión del nivel al que se sitúan estas medidas para decrecer el radio de acción de la lógica de acumulación. Muchas veces desde posiciones cercanas al decrecimiento se insiste en el nivel individual, ante lo cual alerta Jorge Riechmann: «Hay toda una dimensión de transformaciones institucionales y estructurales, que solamente se pueden abordar —no desde las iniciativas individuales e individualizadas de cambios en los consumos y estilos de vida— desde la acción colectiva para transformar los datos básicos del sistema» (Contubernio/Jorge Riechmann, 2010).[33] Pero igualmente cierta es la necesidad de replantear el marco ético-político y de construcción identitaria; tampoco podemos quedarnos solo en la dimensión de estructuras materiales (cambios en las políticas y en las articulaciones socioeconómicas) que suele enfatizar el estrabismo productivista. Todos los niveles, individual y colectivo, discursivo y material, son imprescindibles. Así como reconocer que la lógica de acumulación es más insidiosa de lo que nos gustaría pensar, razón por la cual a menudo permean iniciativas que se creen lejos de ella. No es solo un espíritu del lucro egoísta, sino una dinámica del crecimiento como valor *per se*, del productivismo que enfatiza el resultado y no el proceso, y de sobrevaloración de lo público frente a lo privado-doméstico. Por ejemplo, está presente en todas las iniciativas políticas que se dirigen a las personas como si fueran sujetos champiñón sin mayores ataduras que las de su propio deseo de involucrarse en procesos colectivos. Está en la *ética productivista* asociada a la construcción de la identidad masculina: «Si te importa lo suficiente, buscarás tiempo para venir a la asamblea de las nueve de la noche».

La sobrecarga y el ritmo asfixiante con los que romper provienen a menudo no del empleo, sino de los trabajos no remunerados y de las necesidades intensivas de cuidados; sin tener esto en cuenta la desaceleración no es posible para quienes se responsabilizan de esas tareas. Viceversa, desde la experiencia de cuidar se aprende la importancia de los tiempos de calidad.

33 Un buen ejemplo es la limitadísima capacidad de establecer condiciones laborales dignas en el empleo de hogar, basadas en la buena voluntad, dentro de un marco normativo absolutamente discriminatorio (para el caso del Estado español, véase Amaia Pérez Orozco y Silvia L. Gil, 2011).

Democratización de los hogares: ¿contra los cuidados?

Este decrecentismo debe acompañarse de otro movimiento simultáneo, que podríamos calificar como *democratización* de los hogares.[34] ¿Qué significa esto? Como dirían algunas compañeras, hay que *descajanegrizar* los hogares, ya que hoy por hoy son cajas negras: ni se ven como tales, ni se ve lo que sucede dentro. Si los hogares son la unidad socioeconómica básica y estamos discutiendo sobre cómo organizar la economía, hay que hablar de ellos. Hay que convertir en política los procesos intra-hogar, visualizando y abordándolos como asuntos que conciernen al conjunto social, como es el caso de las relaciones de poder y violencia que operan dentro de las casas, así como los resultados de profunda desigualdad que acarrean. Debemos debatir sobre qué mecanismos de (no) reconocimiento y (des) legitimación de distintas formas de hogar funcionan: por qué unos reciben beneplácito social, pueden acceder a derechos y otros no. Y entender cómo se configuran en conexión con el resto del sistema socioeconómico. Es imprescindible denunciar que a ellos se remite la tarea titánica de resolver la vida en un sistema que la ataca. Hay que hacer expresamente político todo esto que ya lo es, pero que vivimos en gran medida como personal. Dejar de verlos como el terreno de libertad que no son, entre otras cosas, para que esa libertad sea realmente posible. Hay que explicitar la falsedad de la escisión público/privado, señalando cómo lo aparentemente *privado,* en el sentido de que es un terreno de autonomía, está profundamente condicionado por estructuras normativas opresivas y sirve al propósito de invisibilizar la *resolución* del conflicto capital-vida.[35] Este movimiento estratégico incluye tres apuestas.

---

34 Todas las reflexiones de este apartado nacen muy vinculadas al trabajo sobre deuda en la Comisión de Feminismos Sol-15M Madrid. En los talleres realizados se ha cuestionado el uso de la idea de *democracia* por la dificultad de desligarla de su comprensión hegemónica (tan vacía) en el Estado liberal. Aquí lo usamos en un sentido similar al de «democracia radical feminista» que plantea Nieves Salobral en el texto, donde apuesta por «el tránsito a una democratización de la intimidad, a través de la extensión de cuidados fuera de los hogares, y de responsabilidad compartida entre gentes de diversos vínculos, es decir, entre grupos de composición diversa sin necesidad de mediación de amor hipersentimentalizado» (2013b: 14).

35 En el acto «La economía de la familia a debate» (Universidad de Santander, 15 de noviembre de 2005), Francisco Cabrillo, acérrimo defensor de esa corriente neoclásica, ante el reclamo de transformar los modos de convivencia y debatir políticamente sobre ello, preguntaba: «¿Quieres meter a la Iglesia y al Estado en tu cama?». No, por supuesto que no. La trampa es que ya están, pero, si no lo reconocemos ni lo disputamos, nunca podremos sacarlos.

En primer lugar, construir relaciones de horizontalidad intra-hogar; los hogares son la expresión micro de la interdependencia y en ellos ha de comenzar a organizarse de manera simétrica y respetando la autonomía de las personas. Esto exige una redistribución de tareas y recursos, pero también implica una deconstrucción de las identidades sexuadas en torno a los roles económicos; el socavamiento de la ética reaccionaria del cuidado; y la pérdida de privilegios asociados a la masculinidad (la capacidad de desentenderse de las responsabilidades de cuidados) y también a la clase social (la capacidad de comprarlos).

Ahora bien, no se trata de que en las casas se repartan equitativamente recursos insuficientes o tareas que no deberían corresponderles y que además suceda en el marco de la existencia de un modelo normativo de hogar. La segunda apuesta es expandir la realidad de los hogares diversos, cuestionando la familia nuclear radioactiva y sus variantes. Es construir formas de convivencia que sean libremente elegidas y que, a la par, estén comprometidas y respondan de las partes vulnerables de la vida, incluyendo las más oscuras y más feas. Estas fórmulas serán necesariamente diversas si han de responder a la diversidad de formas de habitar el mundo; y si han de responder no solo a las desesidades materiales, sino también a las afectivas y relacionales. Ya que, como explica Martu Långstrumpf (2013b), la familia no-elegida realiza un papel de colchón *material* ante la crisis, pero rara vez funciona como «red de afinidad y apoyo». Frente a esto, se trataría de crear *familias de elección*.

Compaginar libertad y compromiso únicamente es posible en la medida en que no recaiga sobre los hogares una carga inmensa que solo se sobrelleva y acepta en nombre de una obligación moral. Disfrutar de hogares plurales y liberadores solo será posible en conjunción con una tercera apuesta: sacar de las casas gran parte de las actividades que se dan en ellas, ante todo la responsabilidad de proteger frente a los riesgos vitales y, en un sentido más amplio, de ajustar el proceso socioeconómico, incluyendo aquello de apretarse el cinturón en tiempos de crisis. La cuestión crítica es que esto ha de ser tarea del conjunto social, labor común no (re)privatizada.

A algo similar a esto nos referimos cuando apostamos por socializar los cuidados. Sin embargo, siendo consecuentes con una noción amplia de cuidados como aquello que resuelve el bien-estar en ausencia de un compromiso colectivo dirigido a lograrlo, ¿no se trataría más bien de *acabar con los cuidados?* Si los cuidados son ese conjunto amorfo de tareas residuales que sacan adelante la vida, encargándose de asumir todo lo que no es responsabilidad común y de arreglar en lo posible los desperfectos generados por un sistema que ataca lo vivo, ¿tendrían todavía sentido en una economía en la que el buen vivir fuera

el fundamento primero y último? Si los cuidados son las tareas propias de esa esfera socioeconómica privatizada, feminizada e invisibilizada con la que queremos acabar, ¿dejarían entonces de ser cuidados? Si cuidados es la palabra que hemos usado para nombrar una realidad de interdependencia que hoy por hoy se gestiona en términos de explotación, sometida a la ética reaccionaria del cuidado salpimentada de neoservilismo, entonces, ¿no sería el objetivo hacer política desde ahí para destruir ese *ahí*? ¿No deberíamos hacer una firme apuesta por la desaparición de los cuidados, más allá de su redistribución, reconocimiento y reconceptualización? ¿No deberían los cuidados tender a desaparecer en la medida en que vayamos construyendo una responsabilidad colectiva en sostener las condiciones de posibilidad del buen vivir?

Acabar con los cuidados implica acabar con la división sexual del trabajo en su articulación actual, pero no en otras articulaciones posibles. Para ello, sería imprescindible erosionar la propia matriz heterosexual, cuya dimensión socioeconómica siempre implicará la existencia de trabajos diferenciados para mujeres y hombres y una valoración jerárquica y sexuada de esas diversas actividades.

Si no queremos mercados (capitalistas) ni hogares (heteropatriarcales), entonces, ¿qué?

Si detraemos recursos al capital, ¿dónde los pondremos a circular? Si sacamos tareas de los hogares, ¿dónde las resolveremos? Queremos poner a circular esos recursos en esferas socioeconómicas que impliquen la asunción de una responsabilidad colectiva en la sostenibilidad de la vida y que redistribuyan los recursos y el poder. Pero, ¿cuáles son o podrían ser? Entre el Estado y la (idealización de la) comunidad ¿cómo se podrán tejer economías diversas para el buen vivir?

Estado, autogestión y comunes

El estrabismo productivista aborda este problema encajonado en el dueto Estado-mercado. O bien la economía se organiza en torno a la propiedad privada movida por el ánimo de lucro, o bien en torno a instituciones públicas que gestionan recursos de propiedad estatal. A partir de ahí, se hace una dura crítica a la propiedad privada y se exige un rol activo y de liderazgo económico al Estado. De esta perspectiva recogemos la fuerza para reivindicar que el Estado tiene algo que hacer y debe hacerlo. Aunque dentro de las limitaciones intrínsecas del

Estado-nación y de la democracia liberal, hay márgenes para que las instituciones públicas pongan coto a los mercados y establezcan mecanismos que resquebrajen el pacto heteropatriarcal. Rescatamos también el valor de la idea de universalidad y la capacidad para garantizarla, si bien siempre dentro de los límites de la ciudadanía y/o de sus fronteras. Así como la defensa a ultranza de lo que hoy sigue siendo público y la exigencia de revertir las privatizaciones (tal como está ocurriendo en varios países latinoamericanos).

Sin embargo, cuando el debate se queda en esto hay al menos cuatro problemas: primero, no se discute el qué, por lo que sigue operando una cierta noción de *desarrollo* como expansión de la producción, basada en la depredación ambiental[36] y en la invisibilización de esferas y agentes que permite crear ese ámbito residual de los *cuidados.* Esto está ligado con el segundo problema: estos debates rara vez se cuestionan que un mayor protagonismo estatal no implica una auténtica responsabilidad colectiva en la sostenibilidad de la vida, que puede seguir relegada a los ámbitos ocultos, ni una crítica al menosprecio heteropatriarcal de la *reproducción*. Tercero, el logro de la universalidad se da a menudo a costa de un proceso de homogeneización que niega la diversidad y violenta el principio de singularidad.[37] Y cuarto, la defensa del Estado a menudo se hace entendiendo lo estatal desde una óptica muy dirigista y centralizadora del poder, sin entroncar con una crítica al entramado institucional actual (y sin querer entender que la democracia representativa en lo político es tan consustancial al proyecto modernizador como el capitalismo en lo económico) o con una apuesta por construir otras formas de organización de lo común más participativas y autogestionadas, distintas al aparato administrativo predefinido.

Frente a la apuesta por el Estado, la contrapropuesta ha sido siempre la autogestión, entendida como la creación de «espacios de autonomía en los cuales procedamos a aplicar reglas del juego diferentes de las que nos impone el sistema que

36 Tal y como ocurre en varios países latinoamericanos que han apostado por el buen vivir y están inmersos en una serie de discusiones sobre qué lugar puede y debe jugar en esta búsqueda un neo-extractivismo coordinado por el Estado. Matthieu Le Quang y Tamia Vercoutère identifican tres discursos sobre el buen vivir y definen la postura frente al extractivismo como una piedra angular de la disputa: «Si los "culturalistas" y los "ecologistas" se oponen a la ampliación de todo tipo de extractivismo, [para los ecomarxistas] la cuestión fundamental no es saber si se debe seguir o no explotando estos recursos naturales, sino intentar conciliar las exigencias ambientales con el crecimiento económico necesario para garantizar la cobertura de los servicios públicos básicos en el territorio y para transformar el país» (2013: 40).

37 Las instituciones públicas pueden jugar un activo rol en un proceso de normalización y de castigo a las diferencias. Como se pregunta Martu Långstrumpf (2013a): «¿Es este modelo de sanidad pública, que nos trata como una mierda cada vez que vamos a una consulta del/la ginecólogo/a, el que estamos defendiendo en la calle con marea pa'aquí marea pa'allá? Desde luego yo no lo quiero».

padecemos» (Carlos Taibo, 2012). De aquí tomamos la potencia de intentar construir de manera radicalmente participativa y democrática relaciones socioeconómicas alternativas y la capacidad para hacer real la apuesta por *descomplejizar*, por la relocalización y el auto-centramiento, elementos sobre los que volveremos. No hay que obviar en ningún caso que la autogestión no es garantía de un cuestionamiento de la división sexual del trabajo; a su vez, quedarse en pequeñas escalas implica que hay que pensar otros modos para procesos que obligan a una mayor coordinación y radio de acción.

Otra posición que va cogiendo fuelle es la propuesta de los comunes como régimen comunitario de propiedad y gestión de los recursos, que independiza al menos parcialmente la reproducción social del trabajo asalariado.[38] Es una fórmula colectiva, pero que no responde a los parámetros institucionales actuales de la democracia representativa, sino a los de la democracia directa. Esta propuesta suele partir del reconocimiento de que la crisis no es solo económica, sino también política. La noción de *crisis política* se refiere no solo a que los mecanismos de la democracia representativa estén cooptados por los poderes financieros, sino a que hay un distanciamiento cada vez mayor entre la gente y la *clase política*, así como respecto a otros mecanismos tradicionales de representación.[39] De esta perspectiva, en estas páginas, nos quedamos con la potencia de pensar en formas de organizar lo común distintas a la burocracia estatal, con el nexo complejo entre economía y política que obliga a cuestionar también el lugar desde el que hacer política crítica y con el cuestionamiento de las instituciones y subjetividades políticas construidas en torno a la relación salarial (sindicatos, izquierda clásica). Los límites, a nuestro juicio, vienen por la perpetuación de la invisibilización de las esferas socioeconómicas donde se resuelve la vida, que no devienen materia de seria discusión, mucho menos en el núcleo duro de cómo reconstruir hoy lo social. Los cuidados se entienden como un capítulo adicional que en nada modifica la mirada de conjunto.

38 Sobre los comunes como propuesta política articulada a día de hoy: Madrilonia.org (2011) y Arnaud Blin y Gustavo Marín (2012).

39 Raimundo Viejo Viñas (2013) habla de una crisis del régimen bajo la cual «se esconden cuatro crisis distintas»: de legitimidad (*desafección*), de representatividad (si bien aquí se abre la cuestión de si somos o no representables), institucional (visible en la crisis del bipartidismo) y de institucionalidad (que es la «definitiva», ya que la naturaleza de las instituciones del régimen «es puesta en cuestión por las prácticas instituyentes de la ciudadanía. […] Ahí está el meollo del cambio de régimen» (2013).

Una economía diversa que sostenga el buen vivir

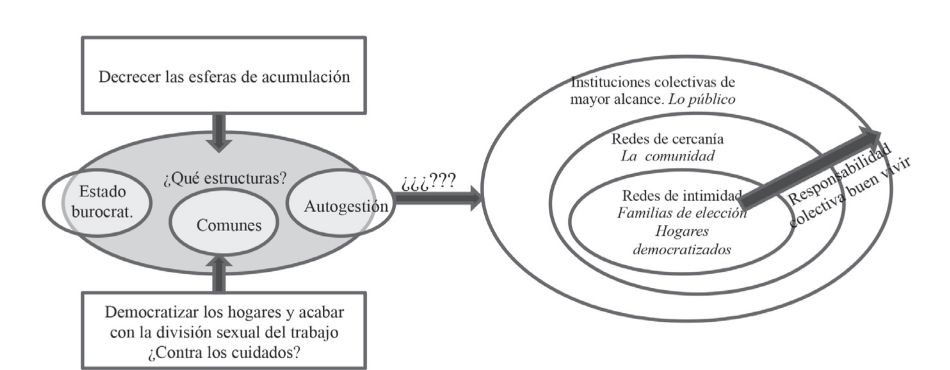
Hace unos años, Ana F. Vega (2006) lanzaba una propuesta para los cuidados que aquí retomamos para hablar del conjunto de los procesos que sostienen la vida. Siguiendo su idea de organizarlos mediante un «modelo de redes» que funcionara en torno a una serie de círculos concéntricos,[40] podríamos imaginar un primer ámbito de cercanía y afectividad (a lo que, por llamarlo de algún modo, podríamos referirnos como *hogares democratizados* o *familias de elección*); se trataría del núcleo más íntimo en el que gestionar la interdependencia y consolidar la autonomía; en el que compartir recursos y trabajos, tomar decisiones conjuntas y construir la noción propia, singular, de vida que merece la pena ser vivida. No hablamos de un hogar estático, al que quedes de por vida adscritx, sino dinámico, en recomposición y con fronteras móviles y difusas. Un segundo nivel podría ser el de redes de cercanía de barrio, lo local. Llamémoslo tentativamente *la comunidad*. Entrarían aquí, sin duda, iniciativas de autogestión y de economía social y solidaria, unas monetizadas y otras no: bancos de tiempo, centros sociales autogestionados, comedores populares, cooperativas integrales, huertos urbanos, iniciativas de conexión directa entre personas productoras y consumidoras, mercados sociales, monedas locales, redes de trueque, etc.[41] Ahora bien, una *comunidad* muy lejos de ese *pueblo chico-infierno grande* en el que el apoyo y el compromiso mutuo, en caso de haberlo, se acompaña de un fuerte control social y moral. Un tercer nivel tendría que integrar a instituciones colectivas en las que sea posible asumir responsabilidades de una envergadura tal que exceda la comunidad y que requieran de un alto grado de coordinación; sería el ámbito final desde el que garantizar los principios de universalidad y singularidad. Llamaremos tentativamente a esto *lo público*.[42]

40 Para los cuidados, su propuesta concreta era la siguiente: en el nivel uno, «creación de una red institucional para la sostenibilidad de la vida. Implicaría un trabajo de cuidados profesionalizado y una cobertura universal, gratuita y sin contraprestaciones. Equivaldría al reconocimiento institucional del derecho social al cuidado». En el dos: «Consolidación y extensión de redes civiles para la satisfacción de necesidades locales. El funcionamiento de tales redes sería autónomo de la red institucional y no tendría por qué implicar un trabajo profesionalizado. El diseño de la estructura sería horizontal y colectivo.» Y en el tres: «Reforzamiento de las redes de convivencia primaria que ya funcionan actualmente para dar cobertura a las necesidades no satisfechas por las instituciones públicas de bienestar» (Ana F. Vega, 2006: 4-25).

41 Muchas de ellas están recogidas en José Luis Carretero Miramar (2013). En conexión con el decrecimiento en la vida cotidiana, véase Carlos Taibo (dir., 2010).

42 Pongamos un ejemplo relativo a la salud (que proviene del diálogo con Juan Luis Ruiz-Giménez Aguilar en la sesión «Sanidad, salud y cuidados» ya mencionada). Si modificamos

Figura 5.3. Propuesta tentativa de economía diversa



Podemos imaginar el conjunto como redes con nodos que se conectan, dentro de cada nivel (unas comunidades con otras, unos hogares con otros) y entre los distintos niveles (del hogar a lo local y/o lo público y vuelta). Se trataría de urdir esa tela de araña que hace funcionar la vida y cuya ausencia deriva en precariedad vital. Lo que proponemos es que esas estructuras conectadas compartan una búsqueda común del buen vivir, un reparto descentralizado de la responsabilidad de sostener las condiciones de posibilidad de la vida. Se trata de estallar la dicotomía público/privado-doméstico, partiendo de que hoy es en la última donde se resuelve la vida mientras en la primera prima la lógica de acumulación. Esta tela de araña debería guiarse por un principio de «autocentramiento» (Alberto Acosta, 2013b) o de «relocalización» (Serge Latouche, 2008).[43] Y en ese énfasis por lo local, debería apostar por la simplificación de los procesos económicos así como por asegurar su constancia. Lo que Carlos Taibo (2014) denomina un principio

---

estilos de vida y el propio entorno, podremos reducir muchas enfermedades y la necesidad, por lo tanto, de establecer formas de atender la enfermedad. Si recuperamos el saber sobre nuestros cuerpos, muchas cosas serán resolubles en la propia *familia de elección*. Luego podemos establecer centros de salud de corte local, con fuerte participación comunitaria, o incluso propiamente autogestionados. Pero hay un nivel de cura de la enfermedad que desborda este radio, por ejemplo, no puede establecerse a nivel local un sistema de trasplantes de órganos o de tratamiento de quimioterapia.

43 Una relectura feminista de los principios del decrecimiento es Grupo de Feminismos de Desazkundea (2013).

de «descomplejización» acorde al cual «buscar una medida humana de las cosas, resituarnos en un lugar racionalmente abarcable y colocar lo que ocurre en un escenario humanamente concebible».[44]

Podemos imaginar que en cada nivel (y en diversas instituciones dentro de cada nivel) funcionarán distintos sistemas de reconocimiento de las desesidades y de valoración y reparto de los trabajos. Es decir, no hablamos de modos únicos, sino de una estructura socioeconómica heterogénea. ¿Cómo avanzar hacia ella? Aunque haya que crear, sin duda, nuevas conexiones, no partimos de un terreno en blanco. Magdalena León (2009) afirma que tenemos que partir de la «economía diversa realmente existente» para avanzar hacia la economía diversa posible. Hay mucho de lo que partir entre las exploraciones actualmente en marcha, los ámbitos que no han sido penetrados (o no plenamente) por la lógica de acumulación y las experiencias de planificación estatal y/o fuerte presencia del Estado. Lo cual no quiere decir que esas fórmulas compongan el *manual* para el tránsito, entre otros motivos, porque los parámetros sobre los cuales funcionan están a menudo viciados, por ejemplo, al dar cuerpo a la división sexual del trabajo; lo que podemos afirmar es que todas ellas son modos posibles a fomentar y/o reformular en función de los criterios ético-políticos que decidamos han de orientar el tránsito.

Especial relevancia tiene revalorizar lo que en América Latina se denomina economía popular y su equivalente (que no igual) en el Norte global, la economía social y solidaria, así como la pequeña economía campesina, sin idealizar su funcionamiento.[45] La clave es que son formas que ensayan otros modos y que abordan explícitamente las disputas sobre cómo organizar y valorar los trabajos, qué

44 Para Taibo, este principio corre parejo a los de desindustrialización (podríamos decir, a romper con la producción), desurbanización, destecnologización y descentralización.

45 La apuesta por una socioeconomía plural viene de diversos ámbitos, también de la confluencia de la economía social y solidaria y la feminista (por ejemplo, en Natalia Quiroga, 2008). En estas experiencias es especialmente relevante recuperar la presencia de sujetos no hegemónicos. Así, en su apuesta por «partir de la pluralidad de vivencias sedimentadas en la economía», Natalia Quiroga Díaz y Diana Gómez Correal reclaman dar una importancia especial a la presencia de las mujeres indígenas, afro-descendientes y de los sectores populares en la economía comunitaria. Aseguran que es clave porque «precipita cambios, incomoda las alianzas y representaciones patriarcales […] se inventan instituciones o se resuelven problemas de forma colectiva. No se trata de idealizar estas economías o de verlas de manera ahistórica, sino de subrayar que, a pesar de los conflictos, las jerarquías, las racionalidades que buscan el lucro personal, incluso en menoscabo del bienestar colectivo, es destacable que muchas de estas comunidades abordan esas tensiones y encuentran formas de solventarlas y que es posible que prevalezcan condiciones para la buena vida» (2013).

mecanismos de reconocimiento de desesidades, etc., mientras que en las fórmulas del Estado y el mercado capitalista estas discusiones están ya cerradas. Al mismo tiempo, en la medida en que la contraposición reforma/revolución no tiene cabida en un mundo en tránsito, la defensa de lo público y de mecanismos que contengan a los mercados puede servir para ir construyendo esas otras fórmulas socioeconómicas más allá de la tríada Estado-mercado-hogares. Puede darse a la par que abrimos un debate sobre para qué lo público,[46] a la vez que buscamos fórmulas para hacer real, en y a través del funcionamiento de lo público, la democracia directa, en línea con las propuestas de «ciudadanizar el Estado».[47]

El mayor problema es, quizá, que no están claros los mecanismos para construir esos círculos concéntricos en conexión. Así como decíamos que para decrecer las esferas de acumulación los hay (y muchos), no los hay para crear fórmulas alternativas. Las herramientas de las que disponemos se mueven en gran medida en el dúo Estado-mercado y parten de la escisión público/privado-doméstico. Esa economía diversa se mueve en terreno pantanoso, tanto a nivel de las estructuras materiales como de las discursivas. Hay que buscar maneras para estallar los márgenes estructurales, al igual que necesitamos términos bisagra para romper con la epistemología heteropatriarcal.

Pongamos tres ejemplos a nivel material. Entre la propiedad privada y la propiedad pública, ¿qué hay? Todo debate sobre el buen vivir debe pasar por definir cómo organizar la propiedad, empezando por discutir la propiedad privada como máxima social y abriendo la puerta a otras formas plurales y diversas de propiedad.[48] Quizá la mayor polémica al respecto se esté dando en torno a los derechos

---

46 A nivel del sistema sanitario, por ejemplo, combinar la participación comunitaria en la promoción de la salud (entendida como ejercicio de soberanía y responsabilidad de las personas y las comunidades y de rendición de cuentas de las instituciones) con el cambio en la forma de abordar la salud, pasando del enfoque biomédico a un enfoque biopsicosocial (Juan Luis Ruiz-Giménez Aguilar, 2013).

47 Esta idea proviene del contexto latinoamericano. Para Zulay C. Díaz Montiel (2008), se trataría de recuperar la gobernabilidad del Estado a través de la legítima participación de la ciudadanía articulada en movimientos emancipatorios. Para Alberto Acosta, la apuesta es «transitar hacia otro tipo de Estado no atado a las tradiciones eurocéntricas. Y en este proceso, en donde habrá que repensar las estructuras e instituciones existentes, hay que construir una institucionalidad que haga realidad el ejercicio horizontal del poder. Esto implica ciudadanizar el Estado, especialmente desde espacios comunitarios como formas activas de organización social» (2010: 7).

48 Por ejemplo, la constitución ecuatoriana, que recoge el buen vivir como objetivo final, incluye el reconocimiento de distintas formas de propiedad. Refiriéndose a dicha normativa, Magdalena León afirma: «En un proceso de cambios, resulta clave la complementación de formas de

de propiedad intelectual: propuestas de copyleft, software y hardware libres. En última instancia, se nos plantea la duda sobre la conveniencia misma de mantener la idea de *propiedad* de cara al futuro y cómo combinar esto con los pasos a dar con la caja de herramientas disponibles a día de hoy.[49] Otro caso claro es el asunto del sujeto de derechos asociados a (lo que queramos mantener de) los sistemas de bienestar: entre la familia nuclear como sujeto de derechos y el individuo aislado, ¿qué hay? ¿Cómo plantear derechos que estallen el corsé entre la familia nuclear y el individuo aislado, de manera que se huya de la autosuficiencia, se reconozca la interdependencia en términos amplios (más allá de la familia) y libres (las familias de elección) y a la par se salvaguarde la autonomía? Finalmente, otra cuestión es: todo esto ¿dónde? ¿Dónde construir esa economía de redes, si la ciudad que habitamos fomenta la escisión público/privado-doméstico y nos recluye en casas particulares en formato castillo fortificado en las que es una odisea gestionar lo cotidiano de forma más colectiva? ¿Dónde encontrarnos para ir discutiendo y construyendo? Tal y como dice Débora Ávila y Cantos, tenemos que «reinventar el espacio», porque en la estructura urbana que responde a la preeminencia de la lógica de acumulación han ido desapareciendo los lugares (de encuentro) a la vez que han proliferado los *no-lugares*, aquellos que «por su carácter precario (temporal y físico), casi de puro tránsito, y anónimo, resultan del todo inadecuados como escenario de acción» y los *híper-lugares*, aquellos que «dada la concentración simbólica que los define como tales son espacios nada casuales y fuertemente exclusivos de la identidad concreta a la que territorializan» (2006: 213).

También las estructuras discursivas se manejan en ese corsé. Se refleja en la lógica bajo la que operan los servicios públicos: cuestionamos el paso de la figura de sujeto de derechos a la figura de clientes o usuarixs, paso que refleja la privatización progresiva que llevaba largo tiempo produciéndose. Pero no basta con este cuestionamiento si no entendemos que en ambos casos se trata de una visión desde las esferas públicas, en disociación con las domésticas, basadas en un

---

propiedad, que contribuya a relativizar la centralidad asignada a la propiedad privada, a ponerle límites y controles. En tanto derecho y principio absoluto, esta opera hoy como una amenaza para la vida» (2009: 72). Aquí hay que incluir el reclamo de que las mujeres puedan ser propietarias (en algunos lugares su acceso a la propiedad de ciertos activos es difícil o está vedado) y el cuestionamiento de la propiedad familiar, sobre todo de la tierra, que termina recayendo en los *cabezas de familia*. A este respecto puede verse el proyecto Gender Asset Gap (brecha de género en el acceso a activos).

49 Por ejemplo, de cara a evitar que las grandes multinacionales se adueñen de la biodiversidad a través de la propiedad privada, ¿tiene algún sentido apostar por registrar las semillas otorgándoles licencias copyleft, tal y como se propone, por ejemplo, desde Open Source Seeds o hay que ir contra el sistema de patentes en su conjunto?

tratamiento de las personas en clave impersonal: o bien clientes que pagan (y son y valen lo que pagan), o bien sujetos anónimos de derechos (que supuestamente valen lo mismo que cualquier otro, sin ser nadie en concreto). Es decir, entre la lógica (anónima) del ánimo de lucro y la lógica (anónima) de los derechos universales, ¿podemos crear espacio para una lógica basada en la cercanía y la relación interpersonal, más cercana a lo que sucede en los hogares pero sin caer en los vicios de la ética reaccionaria del cuidado?[50]

La propuesta, por lo tanto, es imaginar una red de círculos concéntricos interconectados, que pudieran combinar distintas formas de gestión de los recursos, unas monetizadas y otras que no involucraran intercambios monetarios: la propuesta de los comunes como formas colectivas de propiedad y gestión; la economía social y solidaria, incluyendo la posible existencia de monedas sociales locales (en red con otras localidades); estructuras propiamente autogestionadas; servicios públicos con participación comunitaria... que combinaran también diversas vías de reconocimiento de las desesidades y de valoración de los trabajos. Se trata de partir de la *economía diversa realmente existente* sin idealizarla, reformulándola, para avanzar hacia una economía diversa posible en la que el elemento cohesionador sea la búsqueda de una auténtica responsabilidad colectiva en poner las condiciones de posibilidad del buen vivir. Para ello, la caja de herramientas que tenemos hoy resulta muy limitada: es necesario exprimirla al máximo y, sobre todo, echarle mucha creatividad e imaginación. En ello está mucha gente.

Puntos suspensivos

¿Cómo construir esa noción colectiva y éticamente cualificada de buen vivir? ¿Cómo ir decidiendo con qué mecanismos vamos a poner sus condiciones de posibilidad? En absoluto pretendemos responder a semejante pregunta, pero sí esbozamos algunos elementos que creemos importante tener en cuenta.

50 En Vincenzo Pavone y Sara Lafuente (2013) se puede ver un ejemplo de cómo las narrativas de las mujeres en ciertos procesos de reproducción asistida muestran rechazo por ser encasilladas o bien en la figura de paciente o bien en la de consumidora, buscando un trato médico que encajaría más con otra lógica del *cuidado.*

Antes de nada, el reto es reconocer que estos debates ya están sobre la mesa, si bien a menudo pasan desapercibidos; es urgente explicitarlos y abordarlos de manera consciente. Cuando se discute si recortar gasto público y en qué; si modificar o no la ley del aborto; cómo gestionar la moneda social que acabamos de crear; qué hacer con el tema de los *vientres de alquiler* o con el empleo de hogar. En todos estos casos, no subyace solo una pregunta sobre la forma de hacer las cosas, sino cuál es el buen vivir al que aspiramos. Sobre el tapete está un doble debate que se produce de forma simultánea: no se trata de dilucidar primero el qué para pasar después al cómo, pero tampoco se trata de que la urgencia del cómo ciegue la disputa abierta sobre el qué.

¿A qué nivel queremos impulsar estas preguntas? Hoy por hoy, están siendo abordadas desde los movimientos sociales y, en algunos contextos, a nivel institucional.[51] Esto nos sitúa ante el problema de cómo dar cuerpo a la discusión radicalmente democrática por la que abogamos. La respuesta al buen vivir no puede provenir de élites académicas ni políticas. Hacer un llamado a la democracia radical es retóricamente muy fácil y extremadamente complicado en la práctica. Este planteamiento no es una solución sino el reconocimiento de que la crisis civilizatoria es también una crisis de las estructuras políticas. En palabras de Silvia L. Gil, vivimos una crisis de representación en la que confluyen tres fenómenos:

> La brecha profunda entre la población y el poder político provocada por la sensación generalizada de que no se puede intervenir en las decisiones que determinan el rumbo del mundo; como crisis de contenidos, legitimidad y participación en partidos y sindicatos, cada vez más alejados de los intereses de la «gente», cuando no directamente contrarios; y como crisis de los movimientos sociales que habían definido sus luchas en torno a una identidad estable (el sujeto obrero o el sujeto mujer), que asfixia experiencias cada vez más complejas y dispares. (2011b: 37)

51 Un ejemplo desde los movimientos es Desazkundea (2013). En ese vídeo puede verse un conjunto de reflexiones generadas en el marco de las jornadas «Construyendo vidas que merezcan la alegría de ser vividas». En el contexto del Estado español la propuesta de *Carta por la democracia* lanzada por enRed habla de una «profundización democrática, para la apertura de un nuevo proceso de reordenación política y económica dirigido a garantizar la vida y la dignidad». A nivel institucional podemos referirnos al ejemplo de Ecuador: en el marco del Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013 (que sustituía los anteriores planes de desarrollo), se abrieron una serie de talleres de consulta ciudadana para, entre otras cosas, definir el contenido mismo del buen vivir. Sin embargo, estos talleres han sido cuestionados desde ciertos movimientos sociales por estar demasiado dirigidos y controlados desde las instituciones.

Afirmar que la salida de la crisis socioeconómica pasa por aferrar el debate sobre el buen vivir significa decir que pasa por afrontar simultáneamente la crisis política. La clave es posicionar esas discusiones, que ya están abiertas, en espacios que constituyan modos de democracia directa y participativa; y estos espacios no están, hay que construirlos. Esto es en sí una rebeldía contra la escalada punitiva y represora que acompaña a las políticas austericidas en el neoliberalismo disciplinador; juntarse con otrxs es lo único que puede ayudarnos a romper el miedo que se va instalando ante la criminalización de todo movimiento que cuestione el statu quo. La desobediencia es la manera de hacernos fuertes frente al miedo y romper con el miedo es condición *sine qua non* para desobedecer. Y, de ahí, lograr que la confianza cambie de bando.

En estos debates necesitamos garantizar la presencia de todas, todes, todos. Pero no basta con hacer una loa a la participación y/o a la autogestión ya que en el debate sobre qué convierte una vida en significativa no todos los sujetos tenemos la misma disposición ni a participar, ni a comprender nuestras desesidades. Tenemos que estar todxs, y *estar de verdad*. La subalternidad puede implicar, además de la emulación de grupos sociales privilegiados, una dificultad para poner en primera línea la vida propia.[52] Esto es claro en la ética reaccionaria del cuidado. Como se pregunta Cristina Vega: «¿Qué sería un deseo genuino cuando la producción subjetiva de la feminidad está atravesada por una construcción del deseo propio a partir del deseo del otro o del deseo de ser deseada?» (2011: 25). Frente a esta situación: «Se trata de recobrar la capacidad de decisión acerca de nuestras necesidades y nuestros deseos especialmente despotenciados en el caso de las mujeres» (2011: 25). Pero es que, además, la contracara es también perniciosa: la autosuficiencia masculinizada que pone la desesidad propia por encima del resto, limitada solo por las normas sociales, no es una subjetividad desde la que hacer política. Otro argumento más para llamar a la deconstrucción de esas subjetividades sexuadas.

El debate sobre el buen vivir no solo debe recoger todas las voces, incluyendo las subalternas, sino construirse a partir de su rol protagonista. En el *sumak kawsay* hay una enorme potencia que reside en el propio hecho de ser una apuesta

52 Esto, por ejemplo, se ha visto claramente con las experiencias de presupuestos participativos. Estos mecanismos, que podrían ser un ejercicio práctico de definir democráticamente qué es el buen vivir, afrontan muchas dificultades no solo para que de verdad participe toda la comunidad, sino para que esa participación no replique desigualdades imperantes. Por ejemplo, Masaya Llavaneras Blanco (2010) nos cuenta las complicaciones en una experiencia local en varios municipios venezolanos para, primero, lograr que las mujeres no solo asistieran, sino que participaran de una manera activa, con *agencia*. Y, luego, para que lo hicieran reconociendo sus propias desesidades, sin poner por delante las de sus familias.

radicada en los pueblos indígenas, quienes se rebelan así contra siglos de colonización y contra el «racismo interiorizado» que explica Lorena Cabnal (2010).[53] Más potente aún en la medida en que las mujeres indígenas se rebelan contra la reformulación colonial y racista del «patriarcado originario». Si el buen vivir puede ser una apuesta potente en el Norte global, creemos que lo será en la medida en que construya conflicto desde las esferas socioeconómicas invisibilizadas y desde los diversos sujetos que no cuadran en la norma del BBVAh. Porque es justo en esos espacios de la no-política donde se oculta el conflicto capital-vida. Porque despolitizarlas es la maniobra esencial para que la tensión no estalle. Porque son los sujetos no hegemónicos los que no caben en esa comprensión de la vida perversa que queremos transformar. Rebelarnos contra la precariedad en la vida y no la precariedad laboral. Apostar por la reducción de la jornada laboral no porque podamos *producir* lo mismo trabajando menos horas, sino porque los trabajos no mercantiles imprescindibles para la vida (y la vida misma) no nos dejan más tiempo para el trabajo de mercado. Que el fetiche revolucionario deje de ser el obrero fabril que defiende el pan de su familia y pase a ser la empleada de hogar que quiere tener una vida autónoma. Que el cuerpo que ilustra nuestros pósters revolucionarios no sea el que encaja en el modelo oficial de belleza.

Esto está ligado con otro asunto. Intentar desmontar las dinámicas de recreación de la desigualdad implica que el debate sobre el buen vivir en tiempos de crisis de la reproducción social deba abordar no solo las precariedades sino también los privilegios que nos genera la precariedad ajena; los que nos impregnan por ajustarnos, aunque sea parcialmente, a un molde normativo; los que nos vienen dados por habitar un espacio geopolítico colonizador; los que caminan día a día con nuestros cuerpos en la medida en que este se acerca a la norma impuesta en términos raciales, estéticos y de (dis)capacidad. El sueño de la inocencia, de poder desarrollar el debate sobre qué es buen vivir desde una posición puramente oprimida y violentada hace aguas por todos lados.

Pero ¿desde qué sujeto político se puede articular esta búsqueda y este debate sobre el buen vivir? Desde ciertos feminismos hemos propuesto dejar de confiar en un sujeto fuerte preexistente, marcado por una experiencia común de subordinación, y apostar por el logro de un nosotras (o, quizá, un nosotrxs) construido

53 Hay quienes afirman que la mayor potencia de estas propuestas no es tanto plantear un contenido muy novedoso (según José María Tortosa, 2009, lo que se dice ya lo habría dicho el post-desarrollo en gran medida), sino su enorme potencia simbólica, entre otras cosas, porque son lanzadas por saberes en los márgenes, nunca reconocidos como tales; por sujetos políticos que rompen con siglos de subalternidad.

y situado. Si existen sujetos colectivos, serán el resultado de una difícil tarea: la exposición de los puntos convergentes de diferentes movimientos y sujetos sobre el trasfondo en el que se produce el enfrentamiento social. Este proceso dará lugar a un *nosotras/nosotrxs* que no sea una categoría evidente, sino una identidad común de llegada, creada sobre la base del reconocimiento de ese común de partida que no niega las diferencias y las desigualdades. En palabras de Rosi Braidotti, «la cuestión no es saber quiénes somos, sino más bien, por fin, en qué queremos convertirnos» (1998). Desde ahí podremos apostar por una práctica de la afinidad, una búsqueda de coaliciones no espontánea sino trabajada y en constante revisión. Las alianzas tienen que ver con el compromiso con otrxs, pero también con enfrentarse a las posiciones investidas de poder. En tanto movimiento político, hay que atender a los múltiples sistemas de jerarquización que componen esta Cosa escandalosa, siendo conscientes del lugar que ocupamos; hay quien lo llama una práctica de la localización. Y esta política ha de ser también una política de la sospecha: «Una sana dosis de hermenéutica de la sospecha hacia las creencias políticas propias no es una forma de cinismo, ni de nihilismo, sino más bien una forma de hacer volver la política a la plenitud, la corporeidad y, consecuentemente, la parcialidad de la experiencia vivida» (Rosi Braidotti y Judith Butler, 1997: 45). Sospechemos siempre que creamos que lo sabemos todo, que no tenemos nada que aprender, que nuestra propuesta política o analítica está cerrada, niquelada, brillante y que lo que falta es que el resto la hagan suya. Por eso este libro acaba como empezó: ojalá haya sabido transmitir una verdad parcial, sujeta a revisión y despiece; ojalá haya sabido mostrarse abierto a la conversación y al contagio con una amplitud de perspectivas de izquierda; ojalá haya sabido lanzar ideas que aporten a la construcción colectiva de mapas para el tránsito.

Epílogo

Hemos querido cerrar estas páginas lanzando unas ideas muy sintéticas, a modo de píldoras comprimidas, sobre cuatro nudos de debate que consideramos especialmente relevantes. A continuación no se presentan argumentos plenamente desarrollados, sino ideas-fuerza cuyo sentido ha de entenderse en conexión con todo lo discutido anteriormente.

Breves apuntes sobre el Estado del bienestar

En defensa de lo público, contra el Estado del bienestar

Si estamos en tránsito, ya no hay disyuntiva reforma/revolución, por lo que la cuestión a dilucidar no es si defendemos o no el Estado del bienestar. Toda defensa de lo público ha de hacerse desde la consciencia de que estamos caminando hacia otra configuración socioeconómica.

Apostamos por una defensa férrea de lo público, tanto por aquello que queda todavía como por una reversión de lo privatizado y por una ampliación de los ámbitos vedados al ánimo de lucro. Pero esta defensa no parte de una idealización del Estado del bienestar, ni confía en que este modelo de estado, que se conoció en

algunos lugares y se ansió en otros, pueda reinstaurarse. El Estado del bienestar, en tanto intento de compatibilizar condiciones de vida dignas para el conjunto de la población con sistemas socioeconómicos en los que los mercados capitalistas están en el epicentro, es una excepción histórica. El conflicto capital-vida es consustancial al Estado del bienestar, por lo que incluso allá donde pareció acallarse temporalmente, se sostuvo también sobre la depredación medioambiental, el expolio de los países de la periferia y la división sexual del trabajo.

Una defensa crítica de lo público

Lo público ha de articularse de forma tal que respete dos criterios éticos irrenunciables:

- La universalidad. Ha de reforzarse la idea de universalidad de los derechos. Esto significa no solo frenar o revertir la tendencia a la segmentación de derechos y a la ampliación de las prestaciones asistenciales, sino la conversión en derechos universales de lo que anteriormente eran derechos contributivos.

- La singularidad. La articulación de servicios y prestaciones públicas ha de dar cabida a los diversos requerimientos para garantizar la autonomía y a los distintos sentidos del buen vivir, dentro de un marco común de responsabilidades. Han de promover la diversidad humana tanto como la biodiversidad.

Ha de reconocerse como sujeto de derechos al individuo en relación: garantizar su autonomía y a la par reconocer sus redes de convivencia y corresponsabilidad. Debe abrirse la posibilidad de reconocer como sujeto de derechos a la tierra, así como a sujetos colectivos que impliquen la existencia de relaciones de interdependencia simétrica.

Lo público ha de romper con la disyuntiva entre el aparato administrativo burocrático y la autogestión: han de ensayarse fórmulas de participación real en los servicios públicos que, además de abrir canales de conectividad con la gente, doten de solidez institucional y amplio radio de acción y coordinación a la voluntad de autogestión y/o de participación comunitaria. Esto pasa por replantear

el sentido primero y último de cada servicio público, para qué y por qué. Pasa también por ensayar modos de democracia directa. En esta línea pueden aplicarse herramientas de los presupuestos participativos.

El proceso mismo de defensa, recuperación, expansión y rearticulación democrática de lo público nos abre la pegunta de para qué queremos convivir, tener y gestionar recursos en colectivo. Es un espacio privilegiado para ir planteando y respondiendo las cuestiones en torno a qué buen vivir perseguimos y cómo organizamos la responsabilidad colectiva de hacerlo posible.

Contra la obsesión del déficit cero

Es urgente una modificación del horizonte temporal con el que gestionamos los recursos públicos. Este horizonte está alineado con los ciclos de valorización de capital y cada vez más sometido a los del capital financiero, extremadamente cortoplacistas. Debemos pensar los recursos públicos en términos temporales comprometidos con la vida humana y no humana. Desde ese horizonte, el déficit cero en cada ejercicio presupuestario es un sinsentido.

La pregunta es para qué queremos los recursos públicos. El objetivo no puede ser la dinamización de la economía ~~real~~, sino disponer de recursos para ir gobernando el tránsito insoslayable. El Estado es un instrumento fundamental en la construcción de una responsabilidad colectiva sobre el bien-estar. Su actividad debe dar respuesta a situaciones urgentes y frenar el avance de la crisis de reproducción social. A la par ha de constituir en sí un cambio sistémico, dando pasos en una triple dirección: la detracción de recursos a la lógica de acumulación de capital, la democratización de los hogares y la construcción de espacios económicos liberadores y comprometidos con el buen vivir colectivo. Todo ello ha de hacerse acorde a los flujos materiales y energéticos realmente disponibles.

Una política fiscal para caminar hacia el buen vivir

La cuestión no es tanto cuánto se gasta sino en qué se gasta y de dónde se ingresa. Debemos disponer de recursos públicos para responder a las desesidades del buen vivir. Es necesario un doble movimiento:

- Una reforma fiscal progresiva que implique la priorización de los impuestos directos sobre los indirectos; gravar más al capital que al trabajo; establecer un sistema de tipos y tramos realmente progresivo, tanto para el capital como para el trabajo; y evitar todo mecanismo que favorezca unos modelos de convivencia sobre otros.

- Reorganizar el gasto público. El Estado no está ausente del sistema socioeconómico, la clave es redirigir su actuación. El gasto debe orientarse hacia aquellas actividades que implican la asunción de una responsabilidad colectiva en la sostenibilidad de la vida humana y no humana, y hacia la redistribución de recursos para quienes salen desfavorecidxs por una distribución primaria injusta. Especialmente importante es ampliar la cobertura pública de la atención a la dependencia. Lo que sea público ha de serlo plenamente y de calidad. El Estado debe recuperar su rol como empleador público y como referente para el mercado de trabajo en la salvaguarda de condiciones laborales dignas.

Breves apuntes sobre la deuda[1]

¿Deudas no reconocidas?

Hablar de deuda es hablar de relaciones de poder, que no solo definen quién se endeuda, con quién, en qué condiciones, etc., sino que determinan el hecho mismo de qué flujos se ven y contabilizan y cuáles circulan ocultos. En este contexto, hay propuestas de monetizar (en términos cuantitativos o, cuando menos, narrativos) flujos ocultos que son apropiaciones indebidas y dañinas, para sacar a la luz las *deudas invisibilizadas*:

- La deuda ecológica. Cuando nuestra huella ecológica es mayor que la biocapacidad del planeta, entramos en una situación de déficit ecológico. El déficit de un país se compensa con el *comercio*, es decir, mediante el intercambio desigual o, en palabras llanas, el robo a otros países (vivimos como vivimos al exportar nuestros residuos, llevar las fábricas más

1 Este apartado está profundamente vinculado a las reflexiones sobre deuda en el marco de la Comisión de Feminismos-Sol 15M-Madrid.

contaminantes a otros lugares, contaminar desproporcionadamente la atmósfera…); o bien con la pérdida de riqueza ecológica estatal, con el robo a generaciones futuras. La huella ecológica global solo se puede cubrir con el robo del futuro. En todo caso, se genera una deuda ecológica, con otros territorios del planeta y/o con el planeta futuro.

- La deuda de cuidados. Se refiere a la diferencia entre los cuidados que se reciben y los que se dan por parte de personas concretas o de grupos sociales. Debemos contrastarla con el nivel de autonomía potencial de las personas y con las desesidades totales de la comunidad. Tienen una deuda aquellas personas que podrían cuidarse a sí mismas y dar cuidados, pero no lo hacen. En general, tienen una deuda los hombres y las personas de clases altas. Cuando una comunidad dada no cubre sus propias desesidades, delega los cuidados a personas venidas de otros lugares. Se conforman así cadenas (globales) de cuidados, que generan una deuda de cuidados de los territorios receptores de migración respecto a los emisores. Dada la división sexual del trabajo en ocasiones se usa la noción de deuda de género.

A las anteriores podemos sumar nociones como la deuda histórica de los países colonialistas con los colonizados. Surgen dudas sobre la idoneidad de utilizar una terminología (la *deuda*) tan contaminada por visiones economicistas para desarrollar la denuncia de fondo: la desigualdad y la explotación son mecanismos fundamentales para *escapar* del problema de los límites biofísicos del planeta y para negar la vulnerabilidad de la vida humana. La economía es una realidad de interdependencia actualmente resuelta en términos de explotación. A día de hoy hay multitud de trabajos y recursos que se ponen en circulación sin reconocerlo y sin dar nada a cambio; y la forma de contabilizar los flujos es mediante el dinero, gran performance colectiva que sirve para acumular una riqueza inexistente y un poder muy real.

Una pajarita que nos asfixia

Necesitamos atender a dos dimensiones anudadas entre sí por mecanismos de control para comprender la deudocracia en la que vivimos, así como otras *deudas invisibilizadas*:

- La dimensión material hace referencia a las estructuras socioeconómicas, al *cómo*. En el Norte global podemos ver cómo vamos cayendo en la trampa de la deuda, tras haber sido parte activa en el expolio del Sur global a través de la deuda externa. Con una mirada feminista más amplia, vemos que el ajuste se produce en esferas privatizadas, feminizadas y ocultas del sistema. La trampa de la deuda tiene un impacto profundamente desigual y perverso sobre los procesos vitales.

- La dimensión subjetiva hace referencia a la manera en la que nos (auto) reconocemos como sujetos. Si no la introducimos, no logramos comprender el proceso de aceptación y de servidumbre voluntaria que subyace al proceso de endeudamiento. Nos hemos constituido como sujetos deudores, subjetividades que podemos leer como cómplices o como rehenes. Si desatendemos esta faceta, negamos la capacidad de agencia, porque la trampa de la deuda sería simplemente algo terrible que nos ha sucedido y no el resultado de procesos socioeconómicos de los que formamos parte y que podemos transformar.

- Los mecanismos de control son estructuras discursivas con implicaciones materiales y subjetivas, que logran que el poder no se ejerza de forma disciplinaria desde fuera sino que se inocule en nuestras identidades y actuemos como sujetos auto-controlados. Entre los mecanismos clave está la propia idea de autosuficiencia en la articulación propia del capitalismo globalizado y financiarizado, que entiende el éxito como algo individual alcanzable a través de la inserción en el mercado. Este discurso tiene implicaciones materiales: legitima la individualización de las relaciones salariales y la privatización de los riegos vitales. Y tiene implicaciones subjetivas visibles en identidades como la del exitoso empresario de sí mismo y la del consumidor ostentoso (lejanas ya al disciplinado y productivo trabajador keynesiano). Pero la autosuficiencia tiene la cara oculta de la inmolación y la ética reaccionaria del cuidado, estructura discursiva sin la cual no existirían las esferas ocultas del sistema económico donde se absorben los shocks del mercado, y que hoy se rearticulan en términos raciales y de hegemonía global. La unidad de consumo perfecta de la pareja nuclear sería una unidad autosuficiente frente al mercado constituida a través del mecanismo de control del amor romántico.

Desobedecer la deuda

La desobediencia pasa por dos movimientos simultáneos. En primer lugar, la moratoria en el pago de la deuda pública y en el cobro de la deuda externa, para abrir un proceso de auditoría ciudadana:

- Debemos dejar de pagar la deuda hasta realizar una auditoría ciudadana que determine qué parte de la deuda es ilegal o ilegítima. La ilegitimidad se define en función del carácter no democrático del proceso de endeudamiento; de que haya generado beneficios privados injustos a costa de esfuerzos colectivos; o de que su pago tenga consecuencias sociales y/o ecológicas indeseables. Esta deuda ha de ser repudiada.

- La auditoría debe ser ciudadana en el sentido de no resolverse en altas esferas políticas ni por expertos. Ha de formar parte del proceso de debate radicalmente democrático sobre el buen vivir.

- Aquella parte repudiada ha de comprenderse como recursos detraídos a la lógica de acumulación que deben ser puestos al servicio de la constitución de estructuras socioeconómicas horizontales que colectivicen la responsabilidad de sostener la vida; han de ponerse al servicio del decrecimiento ecofeminista.

Y en segundo lugar, visibilizar las responsabilidades asimétricas que tenemos cada unx de nosotrxs:

- La noción de responsabilidades asimétricas nos ayuda a salir de la dicotomía en la cual o bien eres culpable o bien eres víctima. El discurso de la teocracia mercantil según el cual todos somos culpables está al servicio de la imposición de *sacrificios* radicalmente desiguales e injustos. Para el estrabismo productivista no tenemos culpa de nada, porque nuestras vidas son meras víctimas de decisiones tomadas en esferas ajenas e inaccesibles.

- La forma de reconocernos con agencia y capacidad de desobediencia es desvictimizarnos y reconocernos como asimétricamente responsables.

- Esta asimetría implica consecuencias desiguales en términos de hacerse cargo de esa responsabilidad. La responsabilidad de quienes se han lucrado endeudándose (y convirtiendo luego en deuda pública lo que era

deuda privada) y/o endeudando a otrxs pasa por la devolución monetaria y/o ha de tener consecuencias penales. La responsabilidad de quienes hemos entrado en la rueda del endeudamiento por aspiraciones a un consumo insostenible pasa por responsabilizarnos de la propia posición que ocupamos en esta Cosa escandalosa: debemos modificar los hábitos de vida, tensionar los privilegios de los que disfrutamos en función de la cercanía al BBVAh e involucrarnos en procesos colectivos de transformación.

Breves apuntes sobre el trabajo

Coordenadas para el debate

Proponemos dos puntos de arranque:

- Discutir sobre todos los trabajos. La realidad de la multiplicidad de trabajos no es reducible al trabajo asalariado, ni a la relación salarial. Trabajo es más que empleo y trabajo remunerado. Si bien esta afirmación puede parecer de sentido común, no es fácil ser consecuentes y no tomar el trabajo de mercado como el referente para pensar el trabajo.

- Discutir sobre el trabajo desde nuevas coordenadas. El elemento determinante ha de ser la definición de las tareas socialmente desesarias para alcanzar el buen vivir: ¿qué trabajos son socialmente desesarios y qué trabajos son prescindibles o dañinos?

Hacia la redistribución y la revalorización de todos los trabajos

La organización actual de los trabajos es injusta; refleja relaciones asimétricas de poder y las actualiza. Y el sistema de valoración de los trabajos es perverso, al estar marcado por sesgos antropocéntricos, heteropatriarcales, capitalistas y (neo) colonialistas. Por eso:

- Es urgente redistribuir todos los trabajos: el trabajo remunerado, en tanto en cuanto seguimos siendo esclavxs del salario, y el trabajo no remunerado, que es imprescindible para la vida. A futuro la apuesta sería lograr una distribución equitativa de todos los trabajos socialmente desesarios, teniendo en cuenta que algunos de ellos pueden ser desagradables y penosos.

- Es urgente la revalorización de los trabajos; su valor económico y social ha de estar en directa relación con su aporte al buen vivir y su ajuste a los límites físicos del planeta. Además, ni la valoración ni la distribución de los trabajos pueden venir marcadas de antemano por su asociación con categorías identitarias, porque esto limita las opciones vitales de las personas.

Contra el trabajo asalariado y la división sexual del trabajo

Los pasos de redistribución y revalorización han de avanzar en una doble dirección:

- Hacia el fin del trabajo asalariado. El trabajo asalariado es un trabajo alienado, porque a quien lo realiza se le expropia de su resultado; y porque no se realiza por sus resultados en términos de bien-estar, sino porque vivimos inmersxs en un marco de esclavitud del salario y de búsqueda de beneficio monetario. Avanzar hacia el buen vivir implica reconstruir el nexo entre la actividad realizada y su impacto en términos vitales; destruir los trabajos asalariados innecesarios y dañinos; y organizar los desesarios en un marco distinto al constreñido por la lógica de acumulación.

- Hacia el fin de la división sexual del trabajo (¿contra los cuidados?). Esta es la contracara del fetichismo del trabajo asalariado, que implica la privatización, la feminización y la invisibilización de la responsabilidad de sostener la vida. Por lo tanto, no solo ha de darse un reparto de todos los trabajos al margen de la identidad de género de los sujetos, sino que hay que acabar con la existencia misma de trabajos feminizados que resuelven la vida desde lo oculto. También debemos romper con la simbiosis entre matriz heterosexual y ordenación de los trabajos. Esto pasa por cuestionar la adscripción de los trabajos a la masculinidad y la feminidad; y por estallar la correlación diferencial para cada uno de ellos entre valor social y valor económico. Los trabajos no remunerados socialmente desesarios

han de des-privatizarse, des-feminizarse y visibilizarse. Los trabajos no remunerados que funcionan como mecanismos de alienación han de desaparecer.

¿Abajo el trabajo o el trabajo en el centro?

La respuesta a esa pregunta depende de a qué llamemos trabajo. En el marco del capitalismo heteropatriarcal, el trabajo se entiende como algo distinto a la vida misma. Ahí sí, «abajo el trabajo»:

- Asumimos el trabajo asalariado porque somos esclavxs del salario. Nos encadenamos a un círculo vicioso en el que buscamos que nos contraten y/o inventamos tareas absurdas que nadie desesita para lograr un salario con el que consumir cosas que no desesitamos o que podrían redistribuirse en lugar de comprarse.

- Los cuidados son tareas que nos dan sentido vital a través de la inmolación y construyen identidades dañadas diluidas en la vida ajena.

En otros marcos posibles el *trabajo* quizá no se llamaría trabajo, pero formaría parte de la vida. Como afirma Javier Medina: «La Vida Buena occidental excluye el trabajo, pues es entendido como castigo divino. La Vida Dulce amerindia incluye el trabajo como algo bueno y positivo. […] Trabajar, por tanto, significa […] "criar la vida del mundo", pero vida en su sentido más pleno, como vida biológica, humana y espiritual». El *trabajo* (resignificado) está en el centro del buen vivir porque es lo que pone sus condiciones de posibilidad y se hace cargo de la vulnerabilidad de la vida.

Reducción de la jornada laboral

Es una reivindicación urgente y clave para redistribuir los trabajos remunerados y no remunerados. Ha de darse en las siguientes condiciones:

- La reducción de la jornada laboral diaria y vital pasa por adelantar la edad de jubilación y por garantizar el derecho a no cuidar.

- No se debe reducir la masa salarial, pero sí redistribuir los salarios, aumentar el salario mínimo y establecer un salario máximo. Ha de discutirse qué diferencias salariales se consideran legítimas y aceptables.

Contra el empleo de hogar

El empleo de hogar es un trabajo que se caracteriza por sus límites mal definidos en términos de tareas a realizar; por su no-cualificación (al cualificarse, deja de ser empleo de hogar y pasa a ser geriatría, educación infantil, asistencia personal…); por darse en el marco de una relación individualizada en lo doméstico, que dificulta sobremanera la negociación de las condiciones laborales en tanto tales; y por venir marcado por la ética reaccionaria del cuidado y el (neo) servilismo. Es un trabajo que surge o bien para cubrir los vacíos de la falta de responsabilidad colectiva en los cuidados, o bien para vivir *mejor*, en el sentido de volcarse hacia el mercado (el empleo y/o el consumo) y desentendernos de los límites de nuestra propia vida en tanto cuerpo. Por todo ello, el proceso de redistribución y revalorización de todos los trabajos debe llevar a la desaparición del empleo de hogar.

Hasta entonces, podemos pensar distintas medidas de transición que den respuesta a las distintas situaciones en las que se contrata empleo de hogar, en función de las desesidades que esté cubriendo:

- Servicios públicos de cuidados para la atención a la infancia y a situaciones de dependencia.

- Tiempo liberado del mercado laboral para facilitar los arreglos del cuidado de cada hogar.

- Reorganización urbana para facilitar los arreglos del cuidado de cada hogar.

- Fórmulas colectivas de resolución de los cuidados directos y las tareas domésticas.

- Creación de cooperativas de empleo de hogar, que rompan con la relación laboral individualizada y garanticen condiciones laborales justas para lxs trabajadorxs.

Breves apuntes sobre el binarismo heteronormativo

La construcción de una responsabilidad común sobre el buen vivir pasa necesariamente por la de-construcción de varios asuntos de carácter marcadamente sexuado/generizado. Sobre todo, dos:

- La crítica a los roles económicos asociados a la masculinidad y a la feminidad.
- La crítica a la comprensión dicotómica producción/reproducción asociada a la deificación del crecimiento y la acumulación.

Debemos poner en cuestión el binarismo heteronormativo que entiende el mundo escindido en dos sexos *naturales* y nos obliga a ocupar un lugar determinado en términos de cuerpo (o eres biológicamente hombre, o eres mujer), de deseo (heterosexualidad), de roles socioeconómicos (ganador del pan/cuidadora)... Todos bien ordenados en la matriz heterosexual que crea el hilo de inteligibilidad que va desde el cuerpo a la identidad que construimos, pasando por las formas en que entendemos la reproducción biológica y, en un sentido más amplio, la *reproducción* de las condiciones de posibilidad de la vida, esto es, el sistema socioeconómico.

Resulta clave construir otras identidades no-sexuadas y estallar el corsé binario heteronormativo masculinidad/feminidad, al igual que las instituciones económicas han de salirse del doble corsé público (mercado-Estado) / privado-doméstico. Necesitamos una economía realmente diversa y unas formas realmente diversas de habitar el buen vivir.

Un corsé que construye sujetos dañados

La construcción de la masculinidad en el capitalismo heteropatriarcal pasa por una construcción identitaria de sí para sí, vinculada a una ética productivista que empuja a ocupar el espacio imposible de la autosuficiencia. Esta ficción se hace posible por la existencia de un espejo oscuro: la dependencia feminizada. Esta forma de entender la masculinidad otorga un lugar en el mundo a través del lugar reconocible que se tiene en el mercado; se *es* la profesión que el mercado está dispuesto a pagar. Y toma formas supuestamente contestatarias: se hace política desde la identidad de parado o de *trabajador* precario.

La feminidad pasa por la construcción de sí para el resto, vinculada a una ética reaccionaria del cuidado que impele a garantizar la sostenibilidad de la vida del entorno familiar determinado por normas morales. No se trata de un compromiso con la vida en términos amplios, no es una bonita ética del cuidado. Implica ocupar el lugar oscuro de la dependencia, un espacio subalterno y subordinado, sin autonomía financiera, vital, ni sobre el propio cuerpo. Un lugar desde el que también se ejerce violencia y chantaje.

Ninguno de los dos espacios es apto para construir política liberadora en la medida en que desde ellos se construyen «sujetos dañados». Entre el pensar solo, prioritaria o primeramente en sí (y en un mundo abstracto de lo público donde se reconocen individualidades: el mercado, la lucha revolucionaria...) y el diluirse para un entorno encorsetado y asfixiante, entre la autosuficiencia y la dependencia, entre la ética productivista y la ética reaccionaria del cuidado... ¿qué nos queda? De nuevo la misma certeza: para gestionar la interdependencia en reciprocidad y con autonomía necesitamos estallar este corsé, construir otras formas de estar y entendernos en y con el mundo.

Esta estructura no tiene que ver solo con los lugares micro que ocupamos cada quien. Permea las instituciones: el mundo de lo público se construye en torno a la figura del *ciudadano champiñón*; sin nombrarlo, se está dando por hecho que existe la contraparte: el saco sin fondo de los *cuidados*. Y permea la política contrahegemónica: la heroica vanguardia necesita una prosaica retaguardia; la política empieza en el terreno de la lógica de acumulación.

Un corsé que ahoga una economía diversa

El capitalismo heteropatriarcal presenta una estructura dicotómica, necesariamente escindida, con dos partes contrapuestas que mantienen una relación jerárquica entre sí. Esa estructura está además sexuada: las esferas, los trabajos, los procesos y las subjetividades socioeconómicas donde predomina una lógica de acumulación están asociadas a la masculinidad; las encargadas de asumir la responsabilidad de sostener la vida mediante la ética reaccionaria del cuidado se asocian a la feminidad. En un sentido material, las esferas feminizadas se ponen al servicio de las masculinizadas, movidas por la lógica de acumulación. La economía funciona en una suerte de régimen de heterosexualidad obligatoria. En un sentido discursivo, existe una epistemología heteropatriarcal que dota de sentido

a la contradicción capital-vida y a la escisión crecer/mantener vinculada a la oposición vivir/sobrevivir: la lógica de acumulación es androcéntrica y el proceso de garantizar la vida está feminizado.

Esta construcción dicotómica ahoga la existencia de otras esferas, subjetividades y trabajos que no se mueven ni por una lógica ni por la otra, que escapan a la escisión que impone el conflicto capital-vida. Para trascender una sociedad en la que los mercados capitalistas están en el epicentro, necesitamos construir una lógica socioeconómica distinta y un sentido de la sostenibilidad que escape a la disyuntiva crecer/estancarse.

Estallar el corsé binarista heteronormativo

Para terminar estos breves apuntes, esta serie de ideas-fuerza que esperamos sean útiles para las luchas en marcha y las luchas por venir, no queríamos dejar de plantear una de las preguntas fundamentales en relación con esta economía sexuada: las prácticas de disidencia sexual y de género, ¿ponen en cuestión la dimensión socioeconómica de la heteronormatividad y, por lo tanto, pueden poner en riesgo esa estructura?

Sin duda alguna, estas prácticas revolucionan ciertas conexiones de la matriz: las vidas de lesbianas, gays y bi disocian el nexo entre sexo asignado y deseo; la gente trans disocia el nexo entre sexo asignado y género; la gente intersexual rompe la visión dicotómica del sexo biológico… Pero, ¿qué pasa con el resto?

Las prácticas de disidencia como formas de desobediencia, en la medida en que evitemos que sean cooptadas por un capitalismo que promete colmar todos los deseos de expresión de la diversidad, pueden darnos fuerzas para cuestionar de forma profunda la asignación y la valoración sexuada de los trabajos como componentes de la matriz heterosexual, como dicotomías propias de una epistemología heteropatriarcal (crecer/estancarse, producir/reproducir, vanguardia/retaguardia).

En relación con la construcción de redes de afinidad que rompen con la familia normativa, tienen la potencia para empezar a construir formas de convivencia libremente elegidas a la par que comprometidas. Y desde la experiencia propia pueden alcanzar una dimensión sistémica, al posicionar en primer término la

singularidad y denunciar esta Cosa escandalosa como un entramado que tiende a acumular poder en torno a un sujeto excluyente, el BBVAh, y a entender las vidas como *vidas* (que merecen ser sostenidas) en la medida en que se acercan a él.

Sin duda, una transformación radical del sistema material, subjetivo y simbólico que sustenta a esta Cosa escandalosa pasa por evidenciar sus dimensiones heteronormativas y antropocéntricas. Pasa por mirar y soñar desde otro(s) sitio(s). Pugnando en términos de la ~~crisis~~, del problema del *crecimiento,* en términos de ~~producción~~, empleo y salarios, seguiremos dando vueltas en esa noria que señalaba Sira del Río en el prólogo. Es tiempo de bajarnos de la noria, discutir qué *vida* queremos componer juntxs y pelear poniendo la sostenibilidad de la vida en el centro.

Bibliografía

Abasolo, Olga, «Diálogo: Mari Luz Esteban e Isabel Ochoa sobre el concepto de cuidados», *Boletín ECOS*, núm. 10, enero-marzo de 2010. Disponible en Internet.

Acosta, Alberto, «El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi», *Policy Paper,* núm. 9, Quito, Fundación Friedrich Ebert, FES-ILDIS, octubre de 2010. Disponible en Internet.

______ *Decrecimiento y democracia*, entrevista realizada por Rosa-Luxemburg-Stiftung, 3 de junio de 2011.

______ *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*, Barcelona, Icaria, 2013a.

______ «Otra economía para otra civilización», *Revista Temas*, núm. 75, julio-septiembre de 2013b, pp. 21-27.

Acosta, Alberto y Esperanza Martínez (comp.), *El buen vivir: una vía para el desarrollo*, Quito, Ed. Abya-Yala, 2009.

Acosta, Amylkar*, La economía del rebusque*, ALAI, América Latina en Movimiento, septiembre de 2005. Disponible en Internet.

Addabbo, Tindara, Giovanna Badalassi, Francesca Corrado y Antonella Picchio, «Well-Being Gender Budgets: Italian Local Governments Cases», *CAP Paper,* núm. 41, marzo de 2008. Disponible en Internet.

Addabbo, Tindara, Diego Lanzi y Antonella Picchio, «Gender Budgets: A Capability Approach», *Journal of Human Development and Capabilities*, , núm 11(4), 2010, pp. 479-501.

Afshar, Haleh (ed.), *Women, development and survival in the Third World*, Londres y Nueva York, Longman, 1991.

Agarwal, Bina, «“Bargaining” and Gender Relations: Within and Beyond the Household», *Feminist Economics*, núm. 3(1), 1997, pp. 1-51.

Agenjo Calderón, Astrid, «Lecturas de la crisis en clave feminista: una comparación de la literatura en torno a los efectos específicos sobre las mujeres», *Papeles de Europa*, núm. 23, 2011, pp. 72-102. Disponible en Internet.

______ «Estudio del proceso de integración europeo desde la óptica de sostenibilidad de la vida», *IV Congreso de Economía Feminista*, Universidad Pablo de Olavide, 3-5 de octubre de 2013. Disponible en Internet.

Alexander, Samuel, Ted Trainer y Simon Ussher, *The Simpler Way. A Practical Action Plan for Living More on Less*, Simplicity Institute, 2012. Disponible en Internet.

Alonso Benito, Luis Enrique y Carlos Jesús Fernández Rodríguez (eds.), *La financiarización de las relaciones salariales. Una perspectiva internacional*, Madrid, FUHEM Ecosocial, Los Libros de la Catarata, 2012.

Alonso Rocafort, Víctor (coord.), *Lo llamaban democracia. De la crisis económica al cuestionamiento de un régimen político*, Barcelona, Icaria, 2013. Disponible en Internet.

Altamirano, Klemen Lorena, «Derecho a decidir sobre nuestros cuerpos», en VVAA, 2013, pp. 31-42.

Álvarez, Haizea M., Sara LF y Amaia Orozco, «¿Qué mueve tu marea? Reflexiones post-23F», *Diagonal-blogs. Vidas precarias*, 28 de febrero de 2013. Disponible en Internet.

Álvarez Cantalapiedra, Santiago, «Introducción», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, núm. 123, otoño 2013, pp. 5-10. Disponible en Internet.

Álvarez Cantalapiedra, Santiago, Alfons Barceló, Oscar Carpintero, Cristina Carrasco, Ángel Martínez González-Tablas, Albert Recio y Jordi Roca, «Por una economía inclusiva. Hacia un paradigma sistémico», *Revista de Economía Crítica*, núm. 14, 2012, pp. 277-301. Disponible en Internet.

Álvarez Peralta, Ignacio, «Financiarización económica y relación salarial en las economías desarrolladas», *Problemas del Desarrollo. Revista Latinoamericana de Economía*, núm. 39(155), octubre-diciembre de 2008, pp. 77-100. Disponible en Internet.

______ «Vivir en el ajuste salarial permanente», *Diagonal periódico*, núm. 146, 2011. Disponible en Internet.

Álvarez Peralta, Ignacio y Bibiana Medialdea García, «La mundialización financiera y el enfoque del capitalismo patrimonial: ¿accionariado salarial o retroceso laboral?», *X Jornadas de Economía Crítica*, Barcelona, 23-25 de marzo de 2006. Disponible en Internet.

______ «La influencia de la financiación sobre el gobierno corporativo de la empresa: el papel de los inversores institucionales», *Revista de Economía Mundial*, núm. 24, 2010, pp. 165-191. Disponible en Internet.

Álvarez Peralta, Ignacio, Luis Buendía, Juan Pablo Mateo, Bibiana Medialdea, Ricardo Molero, Miguel Montanyà, Mª José Paz y Antonio Sanabria, *Ajuste y salario. Las consecuencias del neoliberalismo en América Latina y Estados Unidos*, Fondo de Cultura Económica, 2009.

Amat y León, Patricia, «De lo cotidiano a lo público: visibilidad y demandas de género», en Magdalena León T. (comp.), *Mujeres y trabajos: cambios impostergables*, Porto Alegre, REMTE, MMM, CLACSO y ALAI, 2003, pp. 58-77. Disponible en Internet.

Amorós, Celia, «Rasgos patriarcales del discurso filosófico: notas acerca del sexismo en filosofía» en Mª Angeles Durán (ed.), *Liberación y utopía*, Madrid, Akal Universitaria, 1982, pp. 35-59.

______ *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985.

______ «Hongos hobbesianos, setas venenosas», *Mientras Tanto*, núm. 48, 1992, pp. 59-

68. Disponible en Internet.
______ (2001), «La Ilustración», *Seminario sobre historia de la teoría feminista,* Instituto de Investigaciones Feministas UCM, enero de 2001.
Anderson, Jeanine (2008), «Nuevas políticas sociales de producción y reproducción», en Irma Arriagada (ed.), *Futuro de las familias y desafíos para las políticas*, Santiago de Chile, CEPAL - Serie Seminarios y conferencias núm. 5, pp. 89-97. Disponible en Internet.
______ *La migración femenina peruana en las cadenas globales de cuidados en Chile y España: Transferencia de cuidados y desigualdades de género*, Lima, ONU Mujeres, 2012.
Antonopoulos, Rania, «The Unpaid Care Work–Paid Work Connection», *Working Paper,* núm. 86, Policy Integration and Statistics Department, International Labour Office, Ginebra, 2008. Disponible en Internet.
Arrizabalo Montoro Xabier, *Milagro o quimera. La economía chilena durante la dictadura*, Madrid, Los Libros de La Catarata, 1995.
Articulación Feminista Marcosur, *Diálogos Complejos. Miradas de mujeres sobre el Buen Vivir*. *I encuentro entre líderes indígenas y líderes feministas*, Asunción del Paraguay, Articulación Feminista Marcosur, 2010. Disponible en Internet.
Asamblea de la casa feminista de rosa, «Memorias feministas del neo-populismo. De pasada por la asamblea nacional constituyente», *Flor del Guanto*, núm. 1, enero de 2009, pp. 83-85. Disponible en Internet.
Ávila y Cantos, Débora, «Buscando espacios visibles en una ciudad invisible», en Laboratorio Feminista, 2006, pp. 203-216.
Azurra, Cinzia, *Las sin parte. Matrimonios y divorcios entre feminismo y marxismo*, Izquierda Anticapitalista, 2010.
Bakker, Isabella (ed.), *The Strategic Silence: Gender and Economic Policy*, Londres, ZedBooks, 1994.
Barker, Drucilla K., «Emancipatory for Whom? A Comment on Critical Realism», *Feminist Economics*, núm. 9(1), 2003, pp. 103-108.
Barker, Drucilla K. y Susan F. Feiner, «Affect, Race, and Class: An Interpretive Reading of Caring Labor», *Frontiers*, núm. 30(1), 2009, pp. 41-54.
Barker, Drucilla K. y Edith Kuiper (eds.), *Towards a Feminist Philosophy of Economics*, Londres y Nueva York, Routledge, 2003.
Barns, Angela F., «Re-Reading the Economic as Social: Feminist Poststructuralist Framings of the Economic/Social Nexus», *Discussion Paper*, núm 18, Curtin University of Technology, julio de 2002. Disponible en Internet.
Bauman, Zygmunt, *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Barcelona, Paidós 2005 [2003].
______ «Has the Future a Left?», *Soundings*, núm. 35, 2007. Disponible en Internet.
______«Has the Future a Left?», *2011-2012 Lecture Series: The Future of the Left*, London School of Economics, 14 de marzo de 2012. Disponible en Internet.
Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe,* Gallimard, 1949 [ed. cast.: *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 1999].
Bellver, José y Serge Latouche, «Salir de la sociedad del crecimiento es salir de las dinámicas de desigualdad. José Bellver entrevista a Serge Latouche», *Diagonal*, 10 de febrero de 2010. Disponible en Internet.

Benach, Joan, Gemma Tarafa y Carles Muntaner, «El copago sanitario y la desigualdad: ciencia y política», *Gaceta Sanitaria*, núm. 26(1), 2012, pp. 80-82. Disponible en Internet.
Benería, Lourdes, «The crisis of care, international migration, and public policy», *Feminist Economics*, núm. 14(3), pp. 1-21 [ed. cast.: «Crisis de los cuidados. Migración internacional y políticas públicas», en Cristina Carrasco, Cristina Borderías y Teresa Torns (eds.), 2011, pp. 359-389].
Benería, Lourdes y Shelley Feldman, *Unequal Burden: Economic Crises, Persistent Poverty, and Women´s Work*, Boulder (Colo.), Westview Press, 1992.
Benería, Lourdes, Carmen Diana Deere y Naila Kabeer, «Gender and International Migration: Globalization, Development, and Governance», *Feminist Economics*, núm. 18(2), abril de 2012, pp. 1-33.
Benston, Margaret, «The Political Economy of Women's Liberation», *Monthly Review*, núm. 21(4), 1969, pp. 13-27.
Bergeron, Suzanne, «No More Nice Girls? Feminism, Economics and Postmodern Encounters», en Stephen Cullenberg, Jack Amariglio y David F. Ruccio (eds.), 2001, pp. 327-333.
Bergeron, Suzanne, «An Interpretive Analytics to Move Caring Labor Off the Straight Path», *Frontiers*, núm 30(1), 2009, pp. 55-64.
Bergmann, Barbara R., «The Task of Feminist Economics: A More Equitable Future», en Christie Farnham (ed.), *The Impact of Feminist Research in Academy*, Bloomington, Indiana University Press, 1987, pp. 131-147.
Bermejo, Roberto, *La gran transición hacia la sostenibilidad: principios y estrategias de economía sostenible*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2005.
Bermejo, Roberto, Iñaki Arto, David Hoyos y Eneko Garmendia, «Menos es más. Del desarrollo sostenible al decrecimiento sostenible», *Cuaderno de Trabajo HEGOA*, núm. 52, Bilbao, Hegoa, 2010. Disponible en Internet.
Bernal Agudo, José Luis y Juan Lorenzo Lacruz, «La privatización de la educación pública. Una tendencia en España. Un camino encubierto hacia la desigualdad», *Profesorado. Revista de currículum y formación del profesorado*, núm. 16(3), 2012, pp. 103-131. Disponible en Internet.
Bettio, Francesca, Marcella Corsi, Carlo D'Ippoliti, Antigone Lyberaki, Manuela Samek Lodovici y Alina Verashchagina, *The Impact of the Economic Crisis on the Situation of Women and Men and on Gender Equality Policies. Synthesis Report*, Luxemburgo, European Union, 2013. Disponible en Internet.
Blackden, Mark y Quentin Wodon (eds.), *Gender, Time Use, and Poverty in Sub-Saharan Africa*, Washington DC, Banco Mundial, 2005. Disponible en Internet.
Blin, Arnaud y Gustavo Marín, *Los comunes y la gobernanza mundial. Hacia un contrato social mundial*, Foro por una Nueva Gobernanza Mundial, 2012. Disponible en Internet.
Borderías, Cristina, *Entre Líneas. Trabajo e identidad femenina en la España Contemporánea. CTNE, 1924-1980*, Barcelona, Icaria, 1993.
Borderías, Cristina y Cristina Carrasco, «Las mujeres y el trabajo: aproximaciones históricas, sociológicas y económicas» en Cristina Borderías, Cristina Carrasco y Carmen Alemany (comps.), 1994, pp. 15-109.

Borderías, Cristina, Cristina Carrasco y Carmen Alemany (comps.), *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*, Barcelona, Icaria, 1994.

Bosch, Anna, Cristina Carrasco y Elena Grau, «Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo», en Enric Tello, *La historia cuenta. Del crecimiento económico al desarrollo humano sostenible*, El Viejo Topo, 2005, pp. 321-346. Disponible en Internet.

Braidotti, Rosi, «Introduction to Women's Studies in a European Perspective», en *Metamorphoses: towards a Materialist Theory of Becoming*, Cambridge, Polity Press, 2002 [1998].

Braidotti, Rosi, Ewa Charkiewicz, Sabine Häusler, y Saskia Wieringa, *Women, The Environment and Sustainable Development*, Londres y New Jersey, Zed Books, 1995.

Braidotti, Rosi y Judith Butler, «Feminism by Another Name. Interview», en Elizabeth Weed y Naomi Schor (eds.), *Feminism Meets Queer Theory*, Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press, 1997, pp. 31-67.

Bryceson, Deborah y Ulla Vuorela, «Transnational Families in the Twenty-first Century», en Deborah Bryceson y Ulla Vuorela (eds.), *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks,* Oxford y Nueva York, Berg, 2002, pp. 3-30.

Budlender, Debbie (ed.), *Time Use Studies and Unpaid Care Work*, Nueva York, Routledge, 2010.

Buendía García, Luis, «¿Cómo se concreta la "dictadura de los mercados"?», en Bibiana Medialdea (coord.), 2011, pp. 56-62.

Burns, Alison Teresa, *Politizando la pobreza: hacía una Economía Solidaria del Cuidado*, El Salvador, Progressio e IMU, 2007. Disponible en Internet.

Butler, Judith, *Gender trouble*, Nueva York y Londres, Routledge, 1990 [ed. cast.: *El género en disputa*, México, Paidós, 2001].

______ *Bodies that matter: on the discursive limits of «sex»,* Nueva York y Londres, Routledge, 1993 [ed. cast.: *Cuerpos que importan*, México, Paidós, 2002].

______*Excitable speech: A politics of the performative,* Nueva York y Londres, Routledge, 1997 [ed. cast.: *Lenguaje, poder e identidad*, México, Paidós, 2002].

______ *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Paidós, Barcelona 2010 [2009].

Caballero, Araceli y Sheila Vilaseca, «Entrevista a Zygmunt Bauman. Ya no hay lugares vacíos donde arrojar los desperdicios humanos», *El Viejo Topo*, núm. 183, 2003, pp. 10-17. Disponible en Internet.

Cabnal, Lorena, «Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala», en *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, ACSUR-Las Segovias, 2010, pp. 10-25. Disponible en Internet.

Cabral, Mauro (ed.), *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano*, Córdoba, Mulabi, 2009.

Çagatay, Nilüfer, «Incorporación de género en la macroeconomía», en *Una antología: Desarrollo Humano Local*, UNDP-ILO, Universidad de la Habana, 2009 [2004], pp. 241-49. Disponible en Internet.

Caixeta, Luzemir, Encarnación Gutiérrez-Rodríguez, Silvina Monteros, Shirley Tate y Cristina Vega Solís, *Hogares, cuidados y fronteras... derechos de las mujeres inmigrantes y conciliación*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004. Disponible en Internet.

Campaña «Derecho a la alimentación. Urgente», *Especulación financiera y crisis alimentaria*, Ayuda en Acción, Cáritas, Ongawa y Prosalus, 2001. Disponible en Internet.

Campillo Poza, Inés, «Políticas de conciliación de la vida laboral y familiar en los regímenes de bienestar mediterráneos: los casos de Italia y España», *Política y sociedad*, núm. 47(1), 2010, pp. 189-214. Disponible en Internet.

Carbonero, María Antonia, Daniel Guinea-Martín y Nerea Zugasti, «Los procesos de exclusión del empleo», en Miguel Laparra y Begoña Pérez Eransus (coords.), 2012, pp. 39-76.

Carcedo Cabañas, Ana, María José Chaves Groh y Larraitz Lexartza Artza, *Cadenas globales de cuidados: El papel de las migrantes nicaragüenses en la provisión de cuidados en Costa Rica*, San José, ONU Mujeres, 2011.

Carosío, Alba, «Frente a la crisis económica y civilizatoria: un nuevo contrato socialista y feminista», en Alicia Girón (coord.), 2010, pp. 51-74.

Carpintero, Óscar, «Pautas de consumo, desmaterialización y nueva economía: entre la realidad y el deseo», en Joaquim Sempere (coord.), *Necesidades, consumo y sostenibilidad*, CCCB y BAKEAZ, 2002. Disponible en Internet.

Carrasco Bengoa, Cristina, «La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?», *Mientras Tanto*, núm. 82, 2001, pp. 43-70.

______ «La economía feminista: una apuesta por otra economía», en Mª Jesús Vara (coord.), 2006, pp. 43-62.

______ «Mujeres, sostenibilidad y deuda social», *Revista de Educación*, número extraordinario, 2009a, pp. 169-191. Disponible en Internet.

______ «Tiempos y trabajos desde la experiencia femenina», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, núm. 108, 2009b, pp. 45-54. Disponible en Internet.

______ «La economía del cuidado: planteamiento actual y desafíos pendientes», *Revista de Economía Crítica,* núm. 11, primer semestre de 2011, pp. 205-225. Disponible en Internet.

______ «No es una crisis, es el sistema», *Con la A*, 8 de marzo de 2012. Disponible en Internet.

______ (ed.), *Mujeres y economía. Nuevas perspectivas para viejos y nuevos problemas*, Barcelona, Icaria, 1999.

Carrasco, Cristina, Cristina Borderías y Teresa Torns (eds.), *El trabajo de cuidados. Historia, teoría y políticas*, Madrid, Catarata, 2011.

Carrasco, Cristina, Cristina Borderías y Teresa Torns, «Introducción. El trabajo de cuidados: antecedentes históricos y debates actuales», en Cristina Carrasco, Cristina Borderías y Teresa Torns (eds.), 2011, pp. 13-95. Disponible en Internet.

Carrasco, Cristina y Félix Ovejero, «Mujeres y economía: un balance y una propuesta. I. El balance», *Mientras Tanto*, núm. 34, 1988, pp. 55-77.

Carrasco, Cristina y Marius Domínguez, «Family Strategies for Meeting Care and Domestic Work Needs: Evidence from Spain», *Feminist Economics*, núm. 17(4), 2011, pp. 159-188.

Carrasco, Cristina, Maribel Mayordomo, Marius Domínguez y Anna Alabart, *Trabajo con mirada de mujer. Propuesta de una encuesta de población activa no androcéntrica*, Madrid, CES, 2004.

Carretero Miramar, José Luis, *La autogestión viva*, Queimada Ediciones, 2013. Disponible en Internet.
Castillo, Jesús, «Crisis económica y crisis ecológica. Más impactos ambientales en tiempos de despidos», *Kaosenlared.net*, 27 de abril de 2009. Disponible en Internet.
Castillo, Juan José, Ruth Caravantes Vidirales, David García Aristegui, Chus González García, Rocío Lleó Fernández, *Qué hacemos para que las diversas formas de trabajar sean coherentes con nuestras necesidades y no sea el mercado quien decide qué y cómo es el trabajo*, Madrid, Akal, 2013.
Castro García, Carmen y Bibiana Medialdea García, *La (des)igualdad de género en el sistema de impuestos y prestaciones de España*, Madrid, Fundación Carolina CEALCI, 2010. Disponible en Internet.
Castro, Carmen y María Pazos, «Los permisos parentales: una crítica feminista de las tendencias actuales en Europa», *II Congreso de Economía Feminista*, 3 y 4 de marzo de 2007. Disponible en Internet.
Celiberti, Lilian, *Intervención en la Cumbre Alternativa «La Hora de los Pueblos»*, Puerto Real (Cádiz), 17 noviembre de 2012.
CEM, «La crisis económica y la crisis del cuidado», *Argumentos para el cambio*, núm. 79, 2008. Disponible en Internet.
CEPAL, *Los bonos en la mira: aporte y carga para las mujeres*, Santiago de Chile, Naciones Unidas, 2013. Disponible en Internet.
CES, *Distribución de la renta en España: desigualdad, cambios estructurales y ciclos*. *Informe 3/2013*, Madrid, Consejo Económico y Social, 2013. Disponible en Internet.
Chant, Sylvia H., «Women, work and household survival strategies in Mexico, 1982-1992: past trends, current tendencies and future research», *Bulletin of Latin American Research*, núm. 13(2), 1994, pp. 203-233.
______ *Nuevas contribuciones al análisis de la pobreza: desafíos metodológicos y conceptuales para entender la pobreza desde una perspectiva de género*, United Nations Publications, 2003. Disponible en Internet.
Charuseela, S., «Sexing Economy: Some Limits», *International Studies Association Annual Convention*, San Francisco, marzo de 2008 (citado con permiso de la autora).
Chaves Giraldo, Pedro, Carlos Prieto del Campo y René Ramírez Gallego (eds.), *Crisis del capitalismo neoliberal, poder constituyente y democracia real*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013.
Colau, Ada y Adrià Alemany, *Vidas hipotecadas. De la burbuja inmobiliaria al derecho a la vivienda*, Barcelona, Cuadrilátero de libros, 2012. Disponible en Internet.
Colectivo IOE, *Expansión del neoliberalismo y políticas sociales. Una lectura de la crisis desde el Barómetro Social de España*, Barómetro Social de España, febrero de 2013. Disponible en Internet.
Coll-Planas, Gerard, *La carne y la metáfora. Una reflexión sobre el cuerpo en la teoría queer*, Barcelona, Madrid, Egales, 2012.
Comelin Fornes, Andrea y Sandra Leiva Gomez, «Relaciones de cuidado y Equidad de Género: Un desafío para la Política Pública y para el Trabajo Social», *XX Seminario Latinoamericano de Escuelas de Trabajo Social*, 24-27 de septiembre de 2012.
Comisión Confederal Contra la Precariedad de CGT (CCCP), «Precariedad y la exclusión. ¿Cómo enfrentarnos?», *Materiales de Reflexión CGT,* núm. 5, junio de 2003. Disponible en Internet.

______ «Reflexiones colectivas contra la precariedad. Crónica de la jornadas "Porque la precariedad nos une..."», *Material de Formación - Ejes para la comprensión de la precariedad CGT*, núm. 2, 2004a. Disponible en Internet.
______ «Precariedad y cuidados: Hacia un derecho universal de cUIdadanía", *Material de Formación CGT*, núm 3, 2004b. Disponible en Internet.
Concha, Leonor Aída (ed.), *La economía feminista como un derecho,* México DF, REDGE-Mujeres para el Diálogo, 2012, pp. 29-42. Disponible en Internet.
Comisión de Feminismos-Sol (15M Madrid), *Dossier deuda*, junio de 2013. Disponible en Internet.
Contubernio/Jorge Riechmann, «Entrevista a Jorge Riechmann», *decrecimiento.info,* 15 de mayo de 2010. Disponible en Internet.
Cornwall, Richard R., «A Primer on Queer Theory for Economists Interested in Social Identities», *Feminist Economics*, núm. 4(2), 1998, pp. 73-82.
Cruces Aguilera, Jesús, Luis De La Fuente Sanz, Alicia Martínez Poza y Elvira S. Llopis, *Desigualdad y Estado Social en España*, Fundación 1º de Mayo, 2013. Disponible en Internet.
Cueva, Hanny, Armando Millán, Felipe Portocarrero y Cynthia Saborn, *Más allá del individualismo: el tercer sector en el Perú*, Lima, Universidad del Pacífico, 2002.
Cullenberg, Stephen, Jack Amariglio y David F. Ruccio (eds.), *Postmodernism, Economics and Knowledge (Economics as Social Theory)*, Nueva York, Routledge, 2001.
Dalla Costa, Maria Rosa, *Las mujeres y la subversión de la comunidad*, Madrid, Siglo XXI, 1975 [1972].
______ «La sostenibilidad de la reproducción: de las luchas por la renta a la salvaguardia de la vida», en Laboratorio Feminista, 2006, pp. 59-78.
______ «Capitalism and reproduction», *The Commoner*, núm. 8, otoño-invierno de 2008. Disponible en Internet.
Danby, Colin, «Political economy and the closet: heteronormativity in feminist economics», *Feminist Economics*, núm. 13(2), 2007, pp. 29-53.
Deere, Carmen Diana y Magdalena León, *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina*, Universidad Nacional de Colombia, 2000. Disponible en Internet.
Delphy, Christine, *Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos*, Barcelona, laSal, 1982 [1970].
Derrida, Jacques, *El tiempo de una tesis: desconstrucción e implicaciones conceptuales*, Barcelona, Anthropos, 1997 [1989].
Desazkundea, *Construyendo vidas que merezcan la alegría de ser vividas* [vídeo], 16 octubre de 2013.
Díaz Gorfinkiel, Magdalena, «El mercado de trabajo de los cuidados y la creación de las cadenas globales de cuidado: ¿cómo concilian las cuidadoras?», *Cuadernos de Relaciones Laborales*, núm. 2, 2008, pp. 71-89. Disponible en Internet.
Díaz Montiel, Zulay C., «Justicia emancipadora», *Diccionario del pensamiento alternativo II*, Buenos Aires, Biblos & Universidad de Lanús, 2008. Disponible en Internet.
Díez Gutiérrez, Enrique Javier y Adoración Guzmán (coords.), *Educación Pública: de tod@s para tod@s. Las claves de la «marea verde»*, Editorial Bomarzo SL y Malabá Ediciones, 2013. Disponible en Internet.

Dobrée, Patricio, Clyde Soto y Myrian González, *La migración femenina paraguaya en las cadenas globales de cuidados en Argentina: Transferencia de cuidados y desigualdades de género*, Asunción, ONU Mujeres, 2012.

Dorman, Peter, *Child labour in the developed economies*, Ginebra, International Labour Office, 2001. Disponible en Internet.

Draibe, Sonia y Manuel Riesco, *Estado de bienestar, desarrollo económico y ciudadanía: algunas lecciones de la literatura contemporánea*, México DF, CEPAL, 2006. Disponible en Internet.

Durán de las Heras, M. Ángeles, «Invitación al análisis sociológico de la contabilidad nacional», *Política y Sociedad*, núm. 19, 1995, pp. 83-99. Disponible en Internet.

______ *Los costes invisibles de la enfermedad*, Bilbao, Fundación BBVA, 2000.

______ *El valor del tiempo: ¿cuántas horas te faltan al día?*, Madrid, Espasa DL, 2006.

______ *Tiempo de vida y tiempo de trabajo*, Bilbao, Fundación BBVA, 2010.

______ *El trabajo no remunerado en la economía global*, Bilbao, Fundación BBVA, 2012.

Eagleton, Mary, *Working With Feminist Criticism*, Oxford, Blackwell, 1996.

Ecologistas en Acción, *Propuesta ecologista de generación eléctrica para 2020. Plan de transición hacia un uso de la energía justo y sostenible*, Ecologistas en Acción, 2011. Disponible en Internet.

______ *Río +20. Documento de posición*, 2012. Disponible en Internet.

Eisenstein, Zillah (ed.), *Capitalist Patriarchy and the Case For Socialist Feminism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1979.

Elson, Diane, «From Survival Strategies to Transformation Strategies: Women's Needs and Structural Adjustment», en Lourdes Benería y Shelley Feldman (eds.), 1992.

______ «Micro, meso, macro: Gender and economic analysis in the context of policy reform», en Isabella Bakker (ed.), 1994, pp. 33-45 [ed. cast.: «Micro, Meso y Macro: Género y análisis económico en el contexto de la reforma política» en Thera van Osch, *Nuevos enfoques económicos contribuciones al debate sobre género y economía*, San José, 1996].

______ «International Financial Architecture: A View from the Kitchen», *Politica Femina*, 2002a. Disponible en Internet.

______ *Social Policy and Macroeconomic Performance. Integrating «the Economic» and «the Social»*, UNRISD, Paper prepared for the project on Social Policy in a Development Context, julio de 2002b. Disponible en Internet.

Engels, Friedrich, *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, Madrid, Editorial Fundamentos, 1977 [1884].

England, Paula, «The Separative Self: Androcentric Bias in Neoclassical Assumptions» en Marianne A. Ferber y Julie A. Nelson (eds.) 1993, pp. 37-53.

______ «Separative and soluble selves: Dichotomous thinking in economics», en Marianne A. Ferber y Julie A. Nelson (eds.) 2003, pp. 33-60.

Escobar, Lorena, «Visión Económica de la Lengua Cañari», *mimeo*, ensayo para el curso Género y economía, FLACSO-Ecuador, 2008.

Escobar, Arturo, «Latin America at a crossroads: Alternative modernizations, post-liberalism, or post-development?», *Cultural Studies*, núm. 24(1), 2010, pp. 1-65. Disponible en Internet.

Espai en Blanc, «Prólogo. El malestar social en una sociedad terapéutica», *Revista de Espai en Blanc. La sociedad terapéutica*, núm. 3-4, 2008. Disponible en Internet.

Esping-Andersen, Gøsta, *The three worlds of welfare capitalism*, Cambridge, Polity Press, 1990 [ed. cast. *Los tres mundos del Estado del bienestar*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1993].

______ *Social foundations of postindustrial economies*, Oxford, Oxford University Press, 1999 [ed. cast. *Fundamentos sociales de las economías postindustriales*, Barcelona, Ariel, 2000].

Espinoza Zapata, Ana Isabel, Marbel G. Gamboa Namoyure, Martha Olivia Gutiérrez Vega y Rebeca Centeno Orozco, *La migración femenina nicaragüense en las cadenas globales de cuidados en Costa Rica: Transferencia de cuidados y desigualdades de género*, Managua, ONU Mujeres, 2012.

Esquivel, Valeria, «La Economía del cuidado: un recorrido conceptual», en Norma Sanchís (comp.), *Aportes al debate del Desarrollo en América Latina. Una perspectiva feminista*, Buenos Aires, Red Género y Comercio, 2011a, pp. 20-30. Disponible en Internet.

______ *La Economía del Cuidado en América Latina: Poniendo a los cuidados en el centro de la escena*, Serie Atando Cabos/Deshaciendo Nudos, Panamá, PNUD, Regional Centre LAC, Área de Práctica de Género, 2011b. Disponible en Internet.

______ «Cuidado, economía y agendas políticas: una mirada conceptual sobre "la organización social del cuidado" en América Latina», en GEM LAC, 2012, pp. 141-189.

Esteban, Mari Luz, *Crítica del pensamiento amoroso: Temas contemporáneos*, Barcelona, Bellaterra, 2011a.

______ «El amor sustenta las desigualdades sociales. Entrevista de Belén Macías e Irene G. Rubio», en VVAA, *Voces desde los feminismos. Entrevistas diversas y singulares*, Diagonal, 2011b, pp. 123-130.

Ezcurra, Ana María, *El neoliberalismo frente a la pobreza mundial*, Quito, Abya-Yala, 1998.

Ezquerra Samper, Sandra, «Crisis de los cuidados y crisis sistémica: la reproducción como pilar de la economía llamada real», *Investigaciones Feministas*, núm. 2, 2011, pp. 175-194. Disponible en Internet.

______ «Acumulación por desposesión, género y crisis en el estado español», *Revista de economía crítica*, núm. 14, segundo semestre de 2012, pp. 124-147. Disponible en Internet.

FAO, *Género y Seguridad alimentaria*, FAO, 2013. Disponible en http://www.fao.org/gender/gender-home/gender-programme/gender-food/es/

Fassier, Clara (coord.), *Hacia un sistema nacional integrado de cuidados*, Montevideo, Red Género y Familia y Ediciones Trilce, 2009. Disponible en Internet.

Fauné, María Angélica, «Hogares ampliados y en manos de las mujeres», *Revista Envío*, núm. 161, 1995. Disponible en Internet.

Fausto-Sterling, Anne, *Sexing the Bodies: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, Nueva York, Basic Books, 2000 [ed. cast.: *Cuerpos sexuados: la política de género y la construcción de la sexualidad,* Barcelona, Melusina, 2006].

Fawcet, Millicent, *Political Economy for Beginners*, Londres y Cambridge, MacMillan & Co., 1870.

Federici, Silvia, *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004. Disponible en Internet.

______ *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013. Disponible en Internet.

Feiner, Susan F. y Drucilla K. Barker, «Microcredit and women's poverty», *Dollar & Sense. Real World Economics*, 2006. Disponible en dollarsandsense.org [ed. cast.: «Una crítica del microcrédito. Las microfinanzas y la pobreza de las mujeres»; disponible en Internet].

Feminismo y Cambio Social, Grupo de estudio, «Trabajos, afecto y vida cotidiana», en VVAA, 2001, pp. 289-292.

Ferber, Marianne A. y Julie A. Nelson, «Introduction: the social construction of economics and the social construction of gender» en Marianne A. Ferber y Julie A. Nelson. (eds.), 1993, pp. 1-22.

______ (eds.), *Beyond Economic Man: Feminist Theory and Economics*, Chicago, University of Chicago Press, 1993 [ed. cast.: *Más allá del hombre económico*, Cátedra, Universidad de Valencia e Instituto de la Mujer, 2003].

______ (eds.), *Feminist Economics Today. Beyond Economic Man*, Chicago, University of Chicago Press, 2003.

Fernández, Cristina y Mario Izquierdo, «El ajuste de los mercados laborales europeos desde el inicio de la crisis», *Boletín Económico del Banco de España*, núm. 45, febrero de 2013.

Fernández, Gonzalo, Silvia Piris y Pedro Ramiro, *Cooperación internacional y movimientos sociales emancipadores: bases para un encuentro necesario*, UPV/EHU-Hegoa, 2013. Disponible en Internet.

Fernández Durán, Ramón, «Un planeta de metrópolis (en crisis): explosión urbana y del transporte motorizado, gracias al petróleo», *Cuides. Cuaderno Interdisciplinar de Desarrollo Sostenible*, núm. 2, 2009, pp. 81-127. Disponible en Internet.

______ *El Antropoceno. La crisis ecológica se hace global*, Barcelona, Virus, 2011. Disponible en Internet.

Flax, Jane, «Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory», en Linda J. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism (Thinking Gender)*, Nueva York, Routledge, 1990, pp. 38-62.

Floro, María Sagrario, «Women's well-being, poverty, and work intensity», *Feminist Economics*, núm. 1(3), 1995a, pp. 1-25.

______ «Economic restructuring, gender and the allocation of time», *World Development,* núm. 23(11), noviembre de 1995b, pp. 1913-1930.

Folbre, Nancy, «"Holding Hands at Midnight": The Paradox of Caring Labour», *Feminist Economics*, 1(1), 1995, pp. 73-92.

______ *The Invisible Heart: Economics and Family Values*, Nueva York, The New Press, 2001.

Foro de Vida Independiente y Agencia de Asuntos Precarios Azien, *Cojos y precarias haciendo vidas que importan. Cuaderno de una alianza imprescindible*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2011. Disponible en Internet.

Franklin, Sarah, «Bio-economies: Bio wealth from the inside out», *Development*, núm. 49, diciembre 2006, pp. 141-143.

Fraser, Nancy, «How feminism became capitalism's handmaiden - and how to reclaim it», *The Guardian*, 14 de octubre de 2013. Disponible en Internet.

Fumagalli, Andrea, *Bioeconomía y capitalismo cognitivo. Hacia un nuevo paradigma de acumulación*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2010. Disponible en Internet.
Fundación FOESSA (coord.), *Desigualdad y derechos sociales. Análisis y perspectivas 2013*, Fundación FOESSA y Cáritas, 2013. Disponible en Internet.
Gálvez Muñoz, Lina, «Una lectura feminista del austericidio», *Revista de Economía Crítica*, núm. 15, primer semestre de 2013, pp. 80-110. Disponible en Internet.
Gálvez Muñoz, Lina y Juan Torres López, *Desiguales. Mujeres y hombres en la crisis financiera*, Barcelona, Icaria, 2010.
Gálvez Muñoz, Lina y Paula Rodríguez Modroño, «La desigualdad de género en las crisis económicas», *Investigaciones Feministas*, núm. 2, 2011, pp. 113-132. Disponible en Internet.
García Calvente, María del Mar y Luis Andrés López Fernández (2013), «El diferente impacto de la crisis en la salud de hombres y mujeres», *El País*, 23 de septiembre de 2013. Disponible en Internet.
Gardiner, Jean, «Los padres fundadores», en Cristina Carrasco (ed.), 1999, pp. 59-90.
GEM LAC (Grupo de Género y Macroeconomía de América Latina), *La economía feminista desde América Latina. Una hoja de ruta sobre los debates actuales en la región*, Santo Domingo, ONU Mujeres, 2012. Disponible en Internet.
Gil, Silvia L., «Vidas precarias y la crisis global de la salud», *Diagonal periódico*, núm. 160-161, 2011a. Disponible en Internet.
______ *Nuevos Feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2011b. Disponible en Internet.
Gill, Stephen y Adrienne Roberts, «Macroeconomic governance, gendered inequality, and global crises», en Brigitte Young, Isabella Bakker y Diane Elson (eds.), 2011, pp. 155-70.
Gilligan, Carol, *In a different voice: Psychological theory and women's development*, Harvard University Press, 1982 [ed. cast. *La moral y la teoría: psicología del desarrollo femenino*, México, Fondo de Cultura Económica].
Girón, Alicia (coord.), *Crisis económica. Una perspectiva feminista desde América Latina*, Caracas, UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Universidad Central de Venezuela, Centro de Estudios de la Mujer, 2010. Disponible en Internet.
Global Footprint Network, *The Ecological Footprint Atlas 2010*. Disponible en www.footprintnetwork.org/atlas
Gómez Muñoz, Ricardo, «La dictadura de los tratados europeos: del Pacto fiscal al MEDE», *madrid15m*, núm. 9, diciembre 2012, p. 19. Disponible en Internet
González Pérez, Josué, *La prostitución desde la voz de las trabajadoras sexuales migrantes y las feministas madrileñas*, Trabajo Fin de Máster en Estudios Interdisciplinares de Género, Universidad Rey Juan Carlos, 2013.
González Soriano, Jaime, *Los procesos de privatización en el Reino Unido durante el periodo 1979-1997,* Tesis doctoral Universidad Complutense de Madrid, 2009.
______ *Feminismo frente a neoliberalismo*, Conferencia Fórum de Política Feminista, Gasteiz, 19 de abril de 2013.
Grapard, Ulla, «Robinson Crusoe: the Quintessential Economic Man?», *Feminist Economics*, núm. 1(1), 1995, pp. 33-52.

Grupo de Feminismos de Desazkundea, «Decrecimiento Feminista: reconceptualizar, reestructurar y relocalizar desde postulados feministas», *IV Congreso de Economía Feminista*, 3-5 de octubre de 2013. Disponible en Internet.

Guzmán, Paco, «Enfoque de las capacidades y diversidad funcional», Comentario en *Dilemata. Portal de éticas aplicadas*, noviembre de 2012. Disponible en Internet.

Haraway, Donna J., *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*, Valencia, Universitat de Valencia, 1995 [1991].

______ «Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles», *Política y Sociedad*, núm. 30, 1999 [1992], pp. 121-164. Disponible en Internet.

Harbour, Pamela Jone, «A Tale of Two Marks, and Other Antitrust Concerns», *Loyola Consumer Law Review*, núm. 20(1), 2007, pp. 32-49. Disponible en Internet.

Harding, Sandra, *The Science Question in Feminism*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1986 [ed. cast.: *Ciencia y feminismo*, Madrid, Morata, 1996].

______ «Is there a feminist method?», en Sandra Harding (ed.), *Feminism and Methodology: Social Sciences Issues*, Bloomington, Indiana University Press, 1987, pp. 1-14.

______ «Subjectivity, Experience and Knowledge: An Epistemology from/for Rainbow Coalition Politics», *Development and Change*, núm. 3, 1992, pp. 175-193.

______ «Rethinking Standpoint Epistemology: "What is Strong Objectivity?"», en Linda Alcoff y Elizabeth Potter (eds.), *Feminist Epistemologies,* Nueva York, Routledge, 1993, pp. 49-82.

______ «Can Feminist Thought Make Economics More Objective?», *Feminist Economics*, núm. 1(1), 1995, pp. 7-32.

______ «Representing Reality: The Critical Realism Project», *Feminist Economics*, núm. 9(1), 2003, pp. 151-159.

Harrison, John, «Economía Política del Trabajo Doméstico», en *El ama de casa bajo el capitalismo,* Barcelona, Cuadernos Anagrama, 1975 [1973].

Hartmann, Heidi, «Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresista entre marxismo y feminismo», *Zona Abierta*, núm. 24, 1980 [1979], pp. 85-113. Disponible en Internet.

Heller, Pablo, «Tasa de ganancia y crisis mundial», *Hic Rhodus. Crisis capitalista, polémica y controversias*, núm. 1, 2011, pp. 47-64. Disponible en Internet.

Henderson, Hazel, «Post-Economic Policies for Post-Industrial Societies», *ReVIION*, núm. 7(2), invierno de 1984-primavera de 1985.

Hernández Catalán, Rosario, *Pero este trabajo yo para qué lo hago. Estudio sociológico sobre los malestares ocultos de algunas precarias conscientes*, Federación Mujeres Jóvenes, 2010. Disponible en Internet.

Hernes, Helga Maria, *El poder de las mujeres y el Estado del Bienestar*, Madrid, Vindicación Feminista, 1990 [1987].

Herrera, Gioconda, «Elementos para una comprensión de las familias transnacionales», en Francisco Hidalgo (ed.), *Migraciones-Un juego con cartas marcadas*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2004, pp. 215-231.

______ «Políticas migratorias y familias transnacionales», en Gioconda Herrera y Jacques Ramírez (eds.), *América Latina migrante. Estado, familia, identidades*, Quito, FLACSO Ecuador – Ministerio de Cultura, 2008, pp. 71-86.

______ (coord.), *Familias transnacionales, cuidados y desigualdad social en Ecuador,* Santo Domingo, ONU Mujeres-FLACSO, 2012.
Herrero, Yayo, «Cuidar: una práctica política anticapitalista y antipatriarcal», en Carlos Taibo (dir.), 2010, pp. 17-31.
______ *Vivir bien con menos. Ajustarse a los límites físicos con criterios de justicia*, Manu Robles-Arangiz y ELA Euskal Sindiktua, mayo de 2012. Disponible en Internet.
Herrero, Yayo y Luis González Reyes, «Decrecimiento justo o barbarie», *Viento Sur*, núm. 118, septiembre de 2011, pp. 36-45. Disponible en Internet.
Hewitson, Gillian J., «Deconstructing Robinson Crusoe: a feminist interrogation of "rational economic man"», *Australian Feminist Studies*, núm. 20, 1994, pp. 131-149.
______ *Feminist Economics: Interrogating the Masculinity of Rational Economic Man*, Northampton, Massachusetts, Edward Elgar Pub., 1999.
______ «Robinson Crusoe in the Family: Feminist Economics and *Lost in the Space*», *Discussion Paper Series A 01.02,* School of Business, La Trobe University, 2001. Disponible en Internet.
______ «Principal currents in Feminist Economics», en George Argyrous y Frank Stilwell (eds.), *Readings in Political Economy: Economics as a Social Science*, Prahran, Tilde University Press, 2011, pp. 227-233.
Himmelweit, Susan, «The discovery of "unpaid work": the social consequences of the expansion of "work"», *Feminist Economics*, núm. 1(2), 1995, pp. 1-19 [ed. cast.: «El descubrimiento del "trabajo no remunerado": consecuencias sociales de la expansión del término "trabajo"», en Cristina Carrasco, Cristina Borderías y Teresa Torns, 2011, p. 199-224].
______ «Domestic Labour» en Janice Peterson y Margaret Lewis (eds.), 1999, pp. 126-136.
Hochschild, Arlie R., «Global Care Chains and Emotional Surplus Value», en Anthony Giddens y Will Hutton (eds.), *On The Edge: Living with Global Capitalism*, Londres, Jonathan Cape, 2000, pp.130-146.
______ *The commercialization of intimate life. Notes from home and work,* Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 2003 [ed. cast.: *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*, Buenos Aires y Madrid, Katz Editores, 2008].
Hyman, Prue, *Women and the Economy: A New Zealand Feminist Perspective*, Wellington, Bridget Williams Books, 1994.
Iglesias Varela, Berta y Luis González Reyes, «El Pacto por el Euro Plus: un acuerdo en contra de las personas y a favor de la economía financiera», *El Ecologista*, núm. 70, pp. 56-58. Disponible en Internet
INE (Instituto Nacional de Estadística), *Proyección de la Población de España a Corto Plazo 2011–2021*, INE, 2011. Disponible en Internet.
Intermón Oxfam, «Crisis, desigualdad y pobreza», *Informe de Intermón Oxfam*, núm. 32, diciembre de 2012. Disponible en Internet.
Intermón Oxfam (Teresa Cavero y Krisnah Poinasamy), «La trampa de la austeridad. El verdadero coste de la desigualdad en Europa», *Informe de Intermón Oxfam*, núm. 174, septiembre de 2013. Disponible en Internet.
Izquierdo, María Jesús, *El malestar en la desigualdad*, Barcelona, Cátedra, 1998.
______ «Del sexismo y la mercantilización del cuidado a su socialización: Hacia una

política democrática del cuidado», *Cuidar cuesta: costes y beneficios del cuidado*, Donostia, Emakunde, 12 y 13 de octubre de 2003. Disponible en Internet.
______ «Los cuidados y las cadenas vistas desde el país de destino», *Mujeres que migran, mujeres que cuidan: la nueva división sexual del trabajo*, ACSUR y UN-INSTRAW, núm. 1-3 de diciembre de 2008.
______ «Mujeres y contexto socioeconómico» [mesa redonda], *Jornada Transgresoras, Visibles, Sonoras... Empoderamiento y empleabilidad con las mujeres, un modelo de acción*, 5 de abril de 2011.
Jennings, Ann L., «Public or Private? Institutional Economics and Feminism», en Marianne A. Ferber y Julie A. Nelson (eds.), 1993, pp. 111-130.
Jubeto, Yolanda, «Los presupuestos con enfoque de género: una apuesta feminista a favor de la equidad en las políticas públicas», *HEGOA Working Paper,* núm. 43, Bilbao, 2008. Disponible en Internet.
Juliano Corregido, Dolores, *La prostitución: el espejo oscuro*, Barcelona, Icaria, 2002.
______ «El trabajo sexual en la mira. Polémicas y estereotipos», *cadernos pagu*, núm. 25, julio-diciembre de 2005, pp. 79-106. Disponible en Internet.
______ «Delito y pecado. La transgresión en femenino», *Política y Sociedad*, núm. 46 (1 y 2), 2009, pp. 79-95. Disponible en Internet.
______ «Género y trayectorias migratorias en época de crisis», *Papers: revista de sociología*, núm. 97(3), 2012, pp. 523-540.
Junco, Carolina, Amaia Pérez Orozco y Sira del Río, «Hacia un derecho universal de cuidadanía (sí, de cUIdadanía)», *Libre Pensamiento*, núm. 51, 2006, pp. 44-49. Disponible en Internet.
Kempf, Isabell, *Desarrollo humano versus empoderamiento: ¿puede el enfoque de desarrollo humano explicar adecuadamente la pobreza de los pueblos indígenas? El caso de los maasai en kajiado, Kenia*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2004. Disponible en Internet.
Kuiper, Edith, «The Construction of Masculine Identity in Adam Smith's Theory of Moral Sentiments», en Drucilla K. Barker y Edith Kuiper (eds.), 2003, pp. 45-60.
Kuiper, Edith y Jolande Sap (eds.), *Out of the Margin. Feminist Perspectives on Economics*, Londres, Nueva York, Routledge, 1995.
Laboratorio Feminista, *Transformaciones del trabajo desde una perspectiva feminista: producción, reproducción, deseo y consumo*, Madrid, Tierra de Nadie Ediciones, 2006. Disponible en Internet.
Lafuente Funes, Sara, «Otredades reproductivas e imaginarios heteronormativos. El caso de la partenogénesis», *XI Congreso Federación Española de Sociología*, Madrid, 10-12 de julio de 2013. Disponible en Internet.
Långstrumpf, Martu, «Otro porno es posible», *Jornadas Transmaribibollo,* Universidad Autónoma de Madrid, 29 de noviembre de 2012.
______ «Nuestros coños y la precariedad de siempre», *Diagonal-blogs. Vidas precarias*, 21 de marzo de 2013a. Disponible en Internet.
______ «Peligrosas redes de afinidades y afectos», *Diagonal-blogs. Vidas precarias*, 9 de agosto de 2013b. Disponible en Internet.
Laparra, Miguel, «Conclusiones», en Miguel Laparra y Begoña Pérez Eránsus (coords.), 2012, pp. 175-189.

Laparra, Miguel y Begoña Pérez Eránsus (coords.), *Crisis y fractura social en Europa. Causas y efectos en España*, Obra Social «la Caixa», 2012, pp. 175-189. Disponible en Internet.

Laqueur, Thomas, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Harvard University Press, 1990 [ed. cast.: *La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra, 1994].

Latouche, Serge, *La apuesta por el decrecimiento*, Barcelona, Icaria, 2008.

Le Quang, Matthieu y Tamia Vercoutère, *Ecosocialismo y Buen Vivir. Diálogo entre dos alternativas al capitalismo,* Quito, Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2013. Disponible en Internet.

Legarreta Iza, Matxalen, «El tiempo donado en el ámbito doméstico-familiar: distribución social, moralización del tiempo y reciprocidad», *XI Congreso Federación Española de Sociología*, Madrid, 10-12 de julio de 2013. Disponible en Internet.

León, Irene (coord.), *Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios*, Quito, FEDAEPS, 2010.

León T., Magdalena, «Cambiar la economía para cambiar la vida», en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (comps.), 2009, pp. 63-74. Disponible en Internet.

Lewis, Jane, «Gender and the development of Welfare Regimes», *Journal of European Social Policy*, núm. 2(3), 1992, pp. 159-173.

Linebaugh, Peter, *El Manifiesto de la Carta Magna. Comunes y libertades para el pueblo,* Madrid, Traficantes de sueños, 2013 [2008].

Linz, Manfred, Jorge Riechmann y Joaquim Sempere, *Vivir (bien) con menos. Sobre suficiencia y sostenibilidad*, Barcelona, Icaria, 2007.

Llavaneras Blanco, Masaya, «Llegando al corazón de la política fiscal: ¿los presupuestos sensibles al género como herramienta para la justicia de reconocimiento y redistribución?», *XII Jornadas de Economía Crítica*, Zaragoza, 11-13 de febrero de 2010. Disponible en Internet.

Llopis, María, «El porno que nos merecemos», *El Diario*, 18 de noviembre de 2012. Disponible en Internet.

López, Isidro y Emmanuel Rodríguez, *Fin de ciclo. Financiarización, territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispano (1959-2010),* Traficantes de Sueños, Madrid, 2010. Disponible en Internet.

Madrilonia.org, *La Carta de los Comunes. Para el cuidado y disfrute de lo que de todos es*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2011. Disponible en Internet.

Malo, Marta, «Feminización del trabajo», *Contrapoder*, núm. 4-5, 2001.

Manalansan, Martin F., «Queer Intersections: Sexuality and Gender in Migration Studies», *International Migration Review*, núm. 40(1), 2006, pp. 224-249.

Margalef, Ramón, *Una ecología renovada a la medida de nuestros problemas*, Lanzarote, Fundación César Manrique, 1996.

Marks, James S., «Why Your ZIP Code May Be More Important to Your Health Than Your Genetic Code», *The Huffington Post*, 23 de abril de 2009. Disponible en Internet.

Martín, Jorge y Dax Toscano Segovia, «No es una crisis, es el sistema. Entrevista», *La Haine*, 24 de febrero de 2012. Disponible en Internet.

Martin Palomo, María Teresa. «Domesticar el trabajo: una reflexión a partir de los cuidados», *Cuadernos de Relaciones Laborales*, núm. 26(2), 2008, pp. 13-44. Disponible en Internet.

______ *Los cuidados en las familias. Estudio a partir de tres generaciones de mujeres en Andalucía*, Sevilla, Instituto de Estadísticas de Andalucía, 2010. Disponible en Internet.

Martínez Franzoni, Juliana, *Regímenes de bienestar en América Latina*, Madrid, Fundación Carolina-CeALCI, 2007. Disponible en Internet.

Martínez Franzoni, Juliana y Koen Voorend, *Sistemas de patriarcado y regímenes de bienestar en América Latina. ¿Una cosa lleva a la otra?*, Madrid, Fundación Carolina CeALCI, 2009. Disponible en Internet.

Martínez i Castells, Angels y Annalí Casanueva Artís, «La crisis en femenino plural», *Revista de Economía Crítica*, núm. 9, primer semestre de 2010, pp. 53-74. Disponible en Internet.

Martínez Virto, Lucía y Ángel García Pérez, «La transformación de las condiciones de vida de los hogares: privación material, derechos sociales y modelos de convivencia», en Miguel Laparra y Begoña Pérez Eránsus (coords.), 2012, pp. 106-138.

Marx, Karl, *El capital,* vol. I, Madrid, Akal, 1977 [1867].

Massolo, Alejandra, «Las Mujeres y el Hábitat Popular: ¿cooperación para la sobrevivencia o para el desarrollo?», *Hojas de Warmi*, núm. 10, 1999, pp. 79-89. Disponible en Internet.

Mateos, Emma y Amaia P. Orozco, «Cadenas globales de cuidados en el día a día, ¿cómo operan?», en Amaia Pérez Orozco y Silvia López Gil, 2011, pp. 75-158.

Mayordomo, Maribel, «Precusores: el trabajo de las mujeres y la economía política», *VII Jornadas de Economía Crítica,* Albacete, 3-5 de febrero de 2000. Disponible en Internet.

______ *Dones, treballs y economia laboral: una proposta alternativa per analitzar el mon del treball*, Barcelona, TESC, 2004.

McCloskey, Donald N., «Consequences of a Conjective Economics» en Marianne A. Ferber y Julie A. Nelson (eds.), 1993, pp. 69-93.

McLaughlin, Eithne y Caroline Glendinning, «Paying for care in Europe: is there a feminist approach?», en Linda Hantrais y Steen Mangen (eds.), *Family policy and the welfare of women*, Loughborough, Cross-National Research Group, 1994, pp. 52-69.

Medialdea García, Bibiana, «La economía crítica frente a la crisis», *Revista de Economía Crítica*, núm 9, primer semestre de 2010, pp. 120-130. Disponible en Internet.

______ «¿Es posible enfrentar la dictadura de los mercados?», en Bibiana Medialdea García (coord.), 2011, pp. 77-84.

______ «La deuda», en Pablo Bustinduy y Jorge Lago (coords.), *Lugares comunes. Treces voces sobre la crisis*, Lengua de trapo, 2013, pp. 67-81.

______ (coord.), *Quiénes son los mercados y cómo nos gobiernan*, Madrid, Icaria, 2011. Disponible en Internet.

Medialdea García, Bibiana e Ignacio Álvarez Peralta, «Ajuste neoliberal y pobreza salarial: los "working poor" en la Unión Europea», *Viento Sur*, núm. 82, 2005, pp. 56-64. Disponible en Internet.

Medialdea García, Bibiana, y María Pazos Morán, «¿Afectan los impuestos a la (des) igualdad de género? El caso del IRPF español», *Presupuesto y Gasto Público*, núm. 64, 2011, pp. 99-116.

Medialdea García, Bibiana y Antonio Sanabria, «La crisis de la deuda en Europa: Lecciones y alternativas de la experiencia latinoamericana», *Boletín Hegoa,* núm. 32, 2012. Disponible en Internet.

Medina, Javier (ed.), *Suma Qamaña. La comprensión indígena de la Vida Buena*, La Paz, PADEP/GTZ, 2001.

Mercedes Contreras, Ayacx, «¿Por qué los dominico-haitianos están colocados en la base de la estratificación socio-económica de los ciudadanos dominicanos? Mecanismos de exclusión socio-étnica en una sociedad mulata», *Estudios Sociales*, núm. 37 (138), 2007, pp. 10-61.

Mikulić, Branislav, Eszter Sándor y Tadas Leoncikas, *Experiencing the economic crisis in the EU: Changes in living standards, deprivation and trust*, Dublín, Eurofund, 2012.

Millet, Damien y Eric Toussaint (dirs.), *La deuda o la vida. Europa en el ojo del huracán*, Barcelona, Icaria, 2011.

Milosavljevic, Vivian, «La armonización del indicador tiempo total de trabajo en el Observatorio de Igualdad de Género en América Latina y el Caribe», *XI Encuentro Internacional de estadísticas de Género y Políticas Públicas basadas en Evidencias Empíricas*, Aguascalientes, México, 28-30 de septiembre de 2010. Disponible en Internet.

Mitchell, Juliet, *Woman's Estate*, Manchester, Penguin Books, 1971.

Molano Mijangos, Adriana, Elisabeth Robert y Mar García Domínguez, *Cadenas globales de cuidados: Síntesis de resultados de nueve estudios en América Latina y España*, Santo Domingo, UN-Women, 2012.

Molero, Ricardo, «Economía crítica y crítica de la economía», *Economía crítica y crítica de la economía*, 13 de noviembre de 2008. Disponible en Internet.

Molyneux, Maxine, «Más allá del debate sobre el trabajo doméstico», en Cristina Borderías, Cristina Carrasco y Carmen Alemany (comps.), 1994 [1974], pp. 111-149.

Molyneux, Maxine, «Change and Continuity in Social Protection in Latin America: Mothers at the Service of the State?», *Gender and Development Program Paper*, num. 1, UNRISD, 2007. Disponible en Internet.

Montanyà, Miguel, «La respuesta de las élites: del "giro keynesiano" al "volantazo neoliberal"», en Víctor Alonso Rocafort (coord.), 2013, pp. 16-22.

Montaño, Sonia y Coral Calderón (coords.), *El cuidado en acción. Entre el derecho y el trabajo*, Santiago de Chile, Naciones Unidas, 2010. Disponible en Internet.

Montes, Luis, Fernando Marín, Fernando Pedrós y Fernando Soler, *Qué hacemos para conseguir que la lucha por una vida digna incluya la exigencia de una muerte digna*, Madrid, Akal, 2012.

Moral, Lucía del, «Luces y sombras de los espacios comunitarios de intercambio para la generación de bien-estar: los bancos del tiempos. ¿Una herramienta feminista?», *IV Congreso de Economía Feminista*, Universidad Pablo de Olavide, 3-5 octubre de 2013. Disponible en Internet.

Morini, Cristina, *Por amor o a la fuerza. Feminización del trabajo y biopolítica del cuerpo*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2014.

Mulinari, Diana y Kerstin Sandell, «Exploring the Notion of Experience in Feminist Thought», *Acta Sociologica*, núm. 42, 1999, pp. 287-297.

Murguialday, Clara, «¿Las mujeres de vuelta a la casa?», *Galde*, 9 de julio de 2013. Disponible en Internet.

Murillo, Soledad, *El mito de la vida privada. De la entrega al tiempo propio*, Madrid, Siglo XXI, 1996.

Naredo, José Manuel, *La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico,* Madrid, Siglo XXI, 1987.

______ *Raíces económicas del deterioro ecológico y social. Más allá de los dogmas*, Madrid, Siglo XXI, 2006.
______ «Entrevista», *Agenda Viva*, invierno de 2008.
______ *Luces en el laberinto*, Madrid, La Catarata, 2009.
Nobre Pacheco, Miriam, Miguel Maysa Mourão, Renata Moreno y Tais Viudes, *Economía feminista y soberanía alimentaria. Avances e desafíos*, Sempreviva Organização Feminista, CRESÇA y Oxfam, 2012. Disponible en Internet.
Nussbaum, Martha, *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
Observatorio Metropolitano, *Crisis y revolución en Europa. People of Europe, rise up!*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2011. Disponible en Internet.
OCDE, *Society at a Glance-Asia/Pacific 2011*, OECD Publishing, 2011. Disponible en Internet.
Olmo García, Carolina del, *Dónde está mi tribu. Maternidad y crianza en una sociedad individualista*, Clave intelectual, 2013.
OIT (Organización Internacional del Trabajo), *La igualdad en el trabajo: afrontar los retos que se plantean, Conferencia Internacional del Trabajo 96ª reunión,* Ginebra, OIT, 2007. Disponible en Internet.
OIT-IPEC, *Medir los progresos en la lucha contra el trabajo infantil - Estimaciones y tendencias mundiales entre 2000 y 2012,* Ginebra, OIT, 2013. Disponible en Internet.
OPS (Organización Panamericana de la Salud), *La economía invisible y las desigualdades de género. La importancia de medir y valorar el trabajo no remunerado,* Washington DC, OPS, 2008. Disponible en Internet.
Orloff, Ann Shola, «Gender and the Social Rights of Citizenship: The Comparative Analysis of Gender Relations and Welfare States», *American Sociological Review*, núm. 58(3), junio de 1993, pp. 303-328.
Ostrom, Elinor, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action,* Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
Paredes, Julieta, *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*, La Paz, CEDEC, 2010.
Parreñas, Rachel Salazar, *Children of Globalization. Transnational Families and Gendered Woes*, California, Stanford University Press, 2005.
Pateman, Carole, «"God Hath Ordained to Man a Helper": Hobbes, Patriarchy and Conjugal Right», *British Journal of Political Science*, núm. 19(4), 1989, pp. 445-463.
______ *The Sexual Contract*, Standford University Press, 1988 [ed. cast.: *El contrato sexual*, Barcelona, México, Anthropos, 1995].
Pavone, Vincenzo y Sara Lafuente, «Pacientes, consumidoras o ninguna de las dos: narrativas y posicionamientos de mujeres en el caso de diagnóstico pre-implantacional en el Estado español", *Tercer Encuentro de la Red de Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología (esCTS)*, Barcelona, 19-21 de junio de 2013.
Pazos Morán, María, «Género e Impuesto sobre la Renta de las Personas Físicas. Propuestas de reforma», en María Pazos Morán (dir.), 2005, pp. 97-126.
Pazos Morán, María (dir.), *Política fiscal y género*, Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 2005.
Pazos Morán, María (dir.) y Maribel Rodríguez (coord.), *Fiscalidad y equidad de género*, Documento de trabajo, núm. 43, Fundación Carolina CeALCI, 2010. Disponible en Internet.

Peemans Poullet, Hedwige, «La miniaturisation de l'endettement des pays pauvres passe par les femmes…», *Chronique Féministe, Féminismes et développement,* núm. 71/72, febrero-mayo de 2000, pp. 60-66. Disponible en Internet en castellano como «El luminoso porvenir del microcrédito».

Pérez Colina, Marisa (2006), «¿Cómo dejar de ser mujer y que nadie muera en el intento? Un puñado de apuntes e incertidumbres», en Laboratorio Feminista, 2006, pp. 173-178.

Pérez de Mendiguren, Juan Carlos, Enekoitz Etxezarreta Etxarri y Luis Guridi Aldanondo, «¿De qué hablamos cuando hablamos de Economía Social y Solidaria? Concepto y nociones afines», *XI Jornadas de Economía Crítica,* Bilbao, 27-29 de marzo de 2008. Disponible en Internet.

Pérez Fragoso, Lucía, «Análisis de género de las políticas fiscales: agenda latinoamericana», en GEM LAC, 2012, pp. 349-389.

Pérez Orozco, Amaia, *Perspectivas feministas en torno a la economía: el caso de los cuidados*, 2006, Madrid, Consejo Económico y Social. Disponible en Internet.

______ «Pero… ¿de qué igualdad hablamos? Disidencias feministas», en Aula de Paz y Desarrollo de la Universidad de Burgos (coord.), *Retos del siglo XXI: algunas propuestas*, Burgos, Universidad de Burgos, 2008, pp. 103-129.

______ *Cadenas globales de cuidados: ¿qué derechos para un régimen global de cuidados justo?*, Santo Domingo, UN-INSTRAW, 2009. Disponible en Internet.

______ «Esa Cosa escandalosa, feminismo anticapitalista y otros palabros», en VVAA, 2010, pp. 573-581. Disponible en Internet.

______ «Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida», *Investigaciones Feministas*, núm. 2, 2011, pp. 29-53. Disponible en Internet.

______ «Global Care Chains: Reshaping the Invisibilized Foundations of an Unsustainable Development Model», en Zahra Meghani (ed.), *Women Migrant Workers*, Routledge, 2013.

Pérez Orozco, Amaia y Paula Baeza Gómez, «Sobre "dependencia" y otros cuentos. Reflexiones en torno a la Ley de Promoción de la Autonomía Personal y Atención a las Personas en Situación de Dependencia», *Lan Harremanak. Revista de Relaciones Laborales*, núm. 15, 2006, pp. 13-40. Disponible en Internet.

Pérez Orozco, Amaia y Silvia López Gil, *Desigualdades a flor de piel. Cadenas globales de cuidados. Concreciones en el empleo de hogar y las políticas públicas*, Madrid, ONU Mujeres, 2011.

Pérez Orozco, Amaia y Sara Lafuente Funes, «Economía y (trans)feminismo; retazos de un encuentro», en Elena Urko y Miriam Solá (eds.), *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*, Tafalla, Txalaparta, 2013, pp. 91-108.

Pérez Orozco, Amaia, Denise Paiewonsky y Mar García Domínguez, *Cruzando fronteras II: Migración y desarrollo desde una perspectiva de género*, Madrid, UN-INSTRAW-Instituto de la Mujer (Ministerio de Igualdad), 2008. Disponible en Internet.

Peterson, Elin, «Género y Estado de bienestar en las políticas españolas», *Asparkía*, núm. 20, 2009, pp. 35-57. Disponible en Internet.

Peterson, Janice y Margaret Lewis (eds.), *The Elgar Companion to Feminist Economics*, Cheltenham (UK), Northampton (MA), Edward Elgar Pub., 1999.

Picchio del Mercato, Antonella, *Social Reproduction: the Political Economy of the Labour Market*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

______ «Condiciones de vida: perspectivas, análisis económico y políticas públicas», *Revista de economía crítica*, núm. 7, primer semestre de 2009, pp. 27-54. Disponible en Internet.
______ «Trabajo productivo y trabajo reproductivo», en Leonor Aída Concha (ed.), 2012, pp. 29-42. Disponible en Internet.
______ «Visibilidad analítica y política del trabajo de reproducción social», en Cristina Carrasco (ed.), 1999, pp. 201-242.
______ «Un enfoque macroeconómico "ampliado" de las condiciones de vida», en Cristina Carrasco (ed.), *Tiempos, trabajos y géneros*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2001, pp. 15-37.
______ «La economía política y la investigación sobre las condiciones de vida», en Gemma Cairó i Céspedes y Maribel Mayordomo (comps.), *Por una economía sobre la vida. Aportaciones desde un enfoque feminista*, Barcelona, Icaria, 2005, pp. 17-34.
Pietilä, Hilkka, *How the Cake is Cut: Production and Economic Well-being*, Bruselas, WIDE asbl, 1998.
Platero, Raquel (Lucas), «Alianzas y luchas transfeministas inesperadas: respuestas radicales frente a la crisis», en VVAA, 2013, pp. 21-30.
Pollack, Molly, *Reflexiones sobre los indicadores del mercado de trabajo para el diseño de políticas con un enfoque basado en el género*, Santiago de Chile, CEPAL, 1997. Disponible en Internet.
Portes, Alejandro, José Antonio Pérez Sainz, Cathy Rakowski, Fernando Cortés, Francisco Uribe y Edgar Forero, «La economía del rebusque», *Cuadernos de Ciencias Sociales*, núm. 16, San José, FLACSO, 1988.
Precarias a la deriva, «De preguntas, ilusiones, enjambres y desiertos. Apuntes sobre investigación y militancia desde Precarias a la deriva [Madrid]», en VVAA, *Nociones comunes: experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004a, pp. 81-92. Disponible en Internet.
______ *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004b. Disponible en Internet.
______ «Una huelga de mucho cuidado», *ContraPoder*, núm. 9, 2005a. Disponible en Internet.
______ «Cuerpos, mentiras y cintas de vídeo», *Diagonal*, núm. 2, marzo de 2005b.
______ «Precarización de la existencia y huelga de cuidados», en Mª Jesús Vara (coord.), 2006, pp. 104-134.
Pujol, Michèle, «Into the Margin!», en Edith Kuiper y Jolande Sap (eds.), 1995, pp. 17-34.
Quién debe a quién, *Vivir en deudocracia. Iban un portugués, un irlandés, un griego y un español...* Barcelona, Icaria, 2011. Disponible en Internet.
Quiroga Díaz, Natalia, «Economías feminista, social y solidaria. Respuestas heterodoxas a la crisis de reproducción en América Latina», *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 33, 2008, pp. 77-89. Disponible en Internet.
Quiroga Díaz, Natalia y Diana Gómez Correal, *¿Qué tiene para aportar una economía feminista decolonial a las otras economías?*, ALAINET, 2 de agosto de 2013. Disponible en Internet.
Ratzinger, Joseph Card, *Carta a los obispos de la iglesia católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la iglesia y el mundo*, agosto de 2004. Disponible en Internet.

Razavi, Shahra (ed.), *The Gendered Impact of Globalisation. Towards Embedded Liberalism?*, Londres y Nueva York, Routledge, 2009.

Razavi, Shahra y Silke Staab (eds.), *Global Variations in the Political and Social Economy of Care: Worlds Apart*, Londres y Nueva York, Routledge, 2012.

Re, Alisa del, «Women and Welfare: where is Jocasta?», en Paolo Virno y Michael Hardt (eds.), *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*, University of Minnesota Press, 1996, pp. 99-113.

Recio, Albert y Josep Banyuls, «Crisis y modelos nacionales de empleo: la experiencia de diez países europeos en la crisis», *Revista de Economía Crítica*, núm. 11, primer semestre de 2011, pp. 173-184. Disponible en Internet.

Repes, Beatriz P. y Paula Pérez-Rodríguez, «Norma lingüística e ideología», *Diagonal-blogs. Vidas precarias*, 13 de julio de 2013. Disponible en Internet.

Ribas-Mateos, Natalia, *The Mediterranean in the age of globalization: migration, welfare & borders*, Transaction Publishers, 2005.

Rich, Adrienne, «Compulsory heterosexuality and lesbian existence», *Signs*, núm. 5(4), 1980, pp. 631-660 [ed. cast.: «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana», *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, núm. 10, 1996; disponible en Internet].

Riechmann, Jorge, *¿Cómo cambiar hacia sociedades sostenibles? Reflexiones sobre biomímesis y autolimitación*, ISTAS, 2005. Disponible en Internet.

______ *Biomímesis. Ensayos sobre imitación de la naturaleza, ecosocialismo y autocontención*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2006.

Riechmann, Jorge, Luis González-Reyes, Yayo Herrero y Carmen Madorrán, *Qué hacemos hoy cuando nos encontramos frente a la amenaza de una crisis mayor que la económica: la ecológica*, Madrid, Icaria, 2012. Disponible en Internet.

Río, Sira del, «La crisis de los cuidados: precariedad a flor de piel», *Rescoldos. Revista de Diálogo Social*, núm. 9, 2003, pp. 47-57. Disponible en Internet.

Río, Sira del y Amaia Pérez Orozco, «Una visión feminista de la precariedad desde los cuidados», *IX Jornadas de Economía Crítica*, Madrid, 25-27 de marzo de 2004. Disponible en Internet.

Robbins, Lionel, *Ensayo sobre la naturaleza y significación de la ciencia económica*, Fondo de Cultura Económica, 1980 [1932].

Robeyns, Ingrid, *Is There A Feminist Economic Methodology?*, octubre de 2000. Disponible en Internet.

______ «Sen's Capability Approach and Gender Inequality. Selecting Relevant Capabilities», *Feminist Economics*, núm. 9(2/3), 2003, pp. 61-92.

Roca, Jordi, «La crisis económica y las respuestas políticas», *Revista de Economía Crítica*, núm. 13, primer semestre de 2012, pp. 91-96. Disponible en Internet.

Rocha, Fernando y Jorge Aragón, *La crisis económica y sus efectos sobre el empleo*, Fundación 1º de Mayo, Colección Informes, núm. 55, 2012. Disponible en Internet.

Rodríguez, Emmanuel, *Hipótesis democracia. Quince tesis para la revolución anunciada*, Madrid, Traficantes de sueños, 2013. Disponible en Internet.

Rodríguez, Patricia, «Reformas financieras, privatización de los sistemas de pensiones y la inequidad de género en América Latina», en Alicia Girón (coord.), 2010, pp. 137-158.

Rodríguez Enríquez, Corina, «Economía del cuidado y política económica: una aproximación a sus interrelaciones», *Panel Políticas de protección social, economía del cuidado y equidad de género*, Mar del Plata, CEPAL, 7 y 8 de septiembre de 2005. Disponible en Internet.

______ *Gastos, tributos y equidad de género. Una introducción al estudio de la política fiscal desde la perspectiva de género*, CIEPP - Documento de Trabajo, núm. 66, noviembre de 2008. Disponible en Internet.

______ «Análisis económico para la equidad: los aportes de la economía feminista», *SaberEs*, núm. 2, 2010. Disponible en Internet.

______ «Políticas de atención a la pobreza y las desigualdades en América Latina: una revisión crítica desde la economía feminista», en GEM-LAC, 2012, pp. 390-437.

Rodríguez Ruiz, Blanca, «Hacia un Estado post-patriarcal. Feminismo y cuidadanía», *Revista de Estudios Políticos*, núm. 149, 2012, pp. 87-122. Disponible en Internet.

Rose, Nikolas, *The politics of life itself: Biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 2007.

Rossetti, Jane, «Postmodernism and Feminist Economics», en Stephen Cullenberg, Jack Amariglio y David F. Ruccio (eds.), 2001, pp. 305-326.

Rubin, Gayle S., «Thinking sex. Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality», en Carol S. Vance (ed.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston, Londres, Melbourne y Henley, Routledge y Kegan Paul, 1984, pp. 267-319.

Ruiz-Giménez Aguilar, Juan Luis, «Sanidad, salud y cuidados», *El bienestar malherido. Estado, derechos y la lucha por el bien común*, curso de Nociones Comunes, 30 de abril de 2013. Disponible en Internet.

Rullán Berntson, Rebeca, Carolina Junco y Amaia Pérez Orozco, «Sexo, género y precariedad en la vida», *Materiales de Reflexión CGT*, núm. 15, 2004. Disponible en Internet.

Sainsbury, Diane (ed.), *Gender and welfare state regimes*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

Salleh, Ariel, *Ecofeminism as Politics*, Londres y Nueva York, Zed Books, 1997.

Salazar, Cecilia, Elizabeth Jiménez y Fernanda Wanderley, *Migración, cuidado y sostenibilidad de la vida*, La Paz, ONU Mujeres, 2011.

Salobral, Nieves, «¿Es posible y deseable una ética del cuidado en las democracias contemporáneas?», *Seminario «Feminismo, democracia y participación»*, Bilbao, 13 de abril de 2013a. Disponible en Internet.

______ «El buen vivir en las relaciones de la vida íntima y algunas pinceladas en la esfera pública» [mimeo], 2013b.

Salvador, Soledad (con la colaboración de Gabriela Pedetti), «Género y comercio en América Latina», en GEM LAC, 2012, pp. 247-289.

Sanabria Martin, Antonio, «¿Cuál es el papel de los bancos en la crisis?», en Bibiana Medialdea García (coord.), 2011, pp. 36-42.

______ «La crisis en España no es fiscal, sino bancaria», en Víctor Alonso Rocafort (coord.), 2013, pp. 23-29.

Sánchez Carrión, Joaquín Luis, «Los convenios bilaterales de Seguridad Social suscritos por España y su conexión con el Derecho comunitario», *Revista del Ministerio de Trabajo e Inmigración*, núm. 47, 2003, pp. 17-48.

Sanchís, Norma y Corina M. Rodríguez Enríquez, *Cadenas globales de cuidado. El papel de las migrantes paraguayas en la provisión de cuidados en Argentina*, Buenos Aires, ONU Mujeres, 2011.

Sarria Icaza, Ana Mercedes y Lia Tiriba, «Economia popular», en Antonio D. Cattani, *A outra economía,* Porto Alegre, Veraz, 2003, pp. 101-109. Disponible en Internet.

Sassen, Saskia, *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos,* Madrid, Traficantes de sueños, 2003. Disponible en Internet.

______ «Actores y espacios laborales de la globalización», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, núm. 101, 2008, pp. 33-51. Disponible en Internet.

Schutter, Olivier de, «Especulación con alimentos básicos y crisis de los precios de los alimentos», *Nota Informativa FAO 02*, septiembre de 2010. Disponible en Internet.

Scott, Joan W., «Gender: A useful category of historical analysis», *American Historical Review*, núm. 91, 1986, pp. 1053-1075.

Seccombe, Wally, «El trabajo doméstico en el modo de producción capitalista», en *El ama de casa bajo el capitalismo,* Barcelona, Cuadernos Anagrama, 1975 [1974].

Seiz, Janet A., «Epistemology and the Tasks of Feminist Economics», *Feminist Economics*, núm. 1(3), 1995, pp. 110-118.

______ «Game Theory and Bargaining Models», en Janice Peterson y Margaret Lewis (eds.), 1999, pp. 379-390.

Seminario Taifa, *Privatizaciones: la batalla del Capital para apropiarse de lo público*, 2011. Disponible en Internet.

Sempere, Joaquín, *Mejor con menos: necesidades, explosión consumista y crisis ecológica,* Crítica, 2009.

Sen, Amartya K., «Gender and Cooperative Conflicts» en Irene Tinker (ed.), 1990, pp. 123-149 [ed. cast.: «Genero y conflictos cooperativos», en Navarro M. y C. Stimpson (comp.), *Cambios sociales, económicos y culturales: un nuevo saber, los estudios de mujeres*, México, FCE, 2000].

_______ *Development as Freedom*, Oxford, Oxford University Press, 1999 [ed. cast.: *Desarrollo y libertad*, Barcelona, Planeta, 2000].

Smith, Adam, *Teoría de los sentimientos morales*, Madrid, Alianza Editorial 1977 [1759].

______ *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, Oikos-Tau, 1988 [1776].

Stiglitz, Joseph, Amartya Sen y Jean Paul Fitoussi, *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress*, 2009. Disponible en Internet.

Strassmann, Diana y Livia Polanyi, «The economist as a storyteller: what the texts reveal» en Edith Kuiper y Jolande Sap (eds.), 1995, pp. 129-150.

Stuckler, David y Sanjay Basu, *Por qué la austeridad mata. El coste humano de las políticas de recorte*, Taurus, 2013.

Suh, Ellie, Tiffany Tsang, Polly Vizard, Asghar Zaidi y Tania Burchardt, *Third European Quality of Life Survey - Quality of life in Europe: Social inequalities*, Eurofund, 2013. Disponible en Internet.

Sutcliffe, Bob, *Nacido en otra parte. Un ensayo sobre la migración internacional, el desarrollo y la equidad*, Bilbao, Hegoa, 1998. Disponible en Internet.

Szalay, Andras, *Child Labour in the Developed Countries*, 2010. Disponible en Internet en http://ssrn.com/abstract=1869170

Taibo, Carlos, «Por la autogestión y la desmercantilización», *Blog nuevo DESorden*, 1 de julio de 2012.

______ «La necesidad de descomplejizar», *Post en facebook*, 22 de enero de 2014.

Taibo, Carlos (dir.), *Decrecimientos. Sobre lo que hay que cambiar en la vida cotidiana*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2010.

Thatcher, Margaret, «Prime Minister Margaret Thatcher, talking to Women's Own magazine», *Women's Own magazine*, 31 de octubre de 1987.
Tinker, Irene (ed.), *Persistent Inequalities: Women and World Development*, Nueva York y Oxford, Oxford University Press, 1990.
Todaro, Rosalba (coord.), *Cadenas globales de cuidados: El papel de las migrantes peruanas en la provisión de cuidados en Chile*, Santiago de Chile, ONU Mujeres, 2011.
Tortosa, José María (2009), *Sumak Kawsay, Suma Qamaña, Buen Vivir*, Fundación Carolina, 2009. Disponible en Internet.
Toussaint, Eric, *Crisis global y alternativas desde la perspectiva del Sur*, Caracas, Editorial Trinchera, 2011. Disponible en Internet.
UNICEF, *Child Well-being in Rich Countries: A Comparative Overview*, Florencia, UNICEF, 2013. Disponible en Internet.
Urretabizkaia Gil, Leticia, «Perspectivas y vivencias de las mujeres baserritarras: incidencia política y soberanía alimentaria», en Isabel de Gonzalo Aranoa y Lorena Urretabizkaia Gil, *Las mujeres baserritarras: análisis y perspectivas de futuro desde la soberanía alimentaria*, Besarripress, 2012.
Vandelac, Louise, «La economía doméstica a la salsa mercantil... o las valoraciones monetarias del trabajo doméstico», en Cristina Borderías, Cristina Carrasco y Carmen Alemany (comps.) 1994 [1985], pp. 151-208.
Vara, Mª Jesús (coord.), *Estudios sobre género y economía*, Madrid, Akal, 2006.
Vásconez, Alison, «Reflexiones sobre la economía feminista, enfoques de análisis y metodología: aplicaciones relevantes para América Latina», en GEM LAC, 2012, pp. 98-140.
______ «Precarious Work, Precarious Life: Interactions Between Paid and Unpaid Work for Women in Ecuador Before and during Recent Economic Crisis», *GEM IWG International Conference*, 2009. Disponible en Internet.
Vega, Ana F., «Sobre la ciudadanía social, o nuevas formas de enlazar el trabajo, los derechos y el cuidado», *X Jornadas de Economía Crítica*, Barcelona, 23-25 de marzo de 2006. Disponible en Internet.
Vega Solís, Cristina, «Tránsitos feministas», *Brumaria: Prácticas artísticas, estéticas, y políticas*, núm. 2, 2003, pp. 105-116.
______ *Culturas del cuidado en transición: Espacios, sujetos e imaginarios en una sociedad de migración*, Barcelona, Editorial UOC, 2009.
______ «Prólogo. Los nuevos feminismos y la pregunta por lo común», en Silvia L. Gil, 2011, pp. 15-30.
Vercellone, Carlo, Andrea Fumagalli, Stefano Lucarelli, Christian Marazzi, Sandro Mezzadra y Antoni Negri, *La gran crisis de la economía global: mercados financieros, luchas sociales y nuevos escenarios políticos*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2009. Disponible en Internet.
Vicent, Lucía, «Simplicidad voluntaria, vida simple», *Boletín Ecos*, núm. 21, diciembre de 2012. Disponible en Internet.
______ «Familia: ¿amortiguador o amortiguadoras?», *Boletín Ecos*, núm. 22, marzo-mayo de 2013. Disponible en Internet.
Viejo Viñas, Raimundo, «La cuarta crisis del régimen», *Diagonal periódico*, 16 de julio de 2013. Disponible en Internet.

Villota Gil-Escoín, Paloma de, «Sobre la individualización fiscal y el gasto público de cuidado en la Unión Europea», en Paloma de Villota Gil-Escoín (coord.), *Conciliación de la vida profesional y familiar: políticas públicas de conciliación en la Unión Europea*, Síntesis, 2008, pp. 285-332.

______ «Aplicación de la Teoría de las Capacidades al análisis de impacto de género en los presupuestos», *Presupuesto y Gasto Público*, núm. 64, 2011, pp. 81-98. Disponible en Internet.

Villota Gil-Escoín, Paloma de (ed.), *La política económica desde la perspectiva del género: La individualización de los derechos sociales y fiscales en la Unión Europea*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.

Villota Gil-Escoín, Paloma de e Ignacio Ferrari, *La individualización de los derechos fiscales y sociales en España: un modelo alternativo*, Madrid, Instituto de la Mujer, 2001.

Villota, Paloma de, Ignacio Ferrari y Susana Vázquez, *Impacto de la crisis económica en el trabajo doméstico remunerado domiciliario y propuesta de medidas de políticas fiscal, social y laboral para estimular su formalización y profesionalización*, Ministerio de Sanidad, Políticas Sociales e Igualdad, 2011. Disponible en Internet.

Vivas, Esther, «¿Las mujeres de vuelta al hogar?», *Público.es*, 25 de noviembre de 2012. Disponible en Internet.

VVAA, *Juntas y a por todas / Som-hi totes juntes. Jornadas Feministas,* Madrid, Federación de Organizaciones Feministas del Estado Español, 1993.

VVAA, *La CEPAL en sus 50 años. Notas de un seminario conmemorativo*, Santiago de Chile, CEPAL, 2000. Disponible en Internet.

VVAA, *Jornadas «Feminismo es... y será»: ponencias, mesas redondas y exposiciones*, Córdoba, Asamblea de Mujeres de Córdoba Yerbabuena y Universidad de Córdoba, 2001.

VVAA, *Granada, 30 años después, aquí y ahora*, Madrid, Coordinadora de Organizaciones Feministas del Estado Español y Asamblea de Mujeres de Granada Mariana Pineda, 2010.

VVAA, *Enlazando feminismos y soberanía alimentaria para la autonomía de las mujeres y los pueblos*, Mundubat, 2012.

VVAA, *Alternativas feministas frente a las crisis*, Bilbao, Mundubat, 2013.

Waldby, Catherine y Melinda Cooper, «The Biopolitics of Reproduction: Post-Fordist Biotechnology and Women's Clinical Labour», *Australian Feminist Studies*, núm. 23(55), 2008, pp. 57-73.

Whitehead, Anne, «Some preliminary notes on the subordination of women», *IDS Bulletin*, núm. 10(3), 1979, pp. 10-13.

Wilkins, David y Mariam Kemple, *Delivering male. Effective practices in male mental health*, Londres, Men's Health Forum, 2011. Disponible en Internet.

Williams, Rhonda, «Race, deconstruction and the emergent agenda of feminist economics theory» en Marianne A. Ferber y Julie A. Nelson (eds.), 1993, pp. 144-153.

Wood, Cynthia A., «The First World/Third Party criterion: A feminist critique of production boundaries in economics», *Feminist Economics*, núm. 3(3), 1997, pp. 47-68.

______ «Economic marginalia. Postcolonial readings of unpaid domestic labor and development», en Drucilla K. Barker y Edith Kuiper (eds.), 2003, pp. 304-320.

Woolley, Frances R., *A Non-Cooperative Model of Family Decision Making*, Londres, London School of Economics TIDI/125, 1988.

Yeates, Nicola, «Global Care Chains: a Critical Introduction», *Global Migration Perspectives*, núm. 44, Global Commission on International Migration, 2005. Disponible en Internet.

YO SÍ Sanidad Universal, *Documento de análisis inicial. YO SI Sanidad Universal*, 2012. Disponible en Internet.

Young, Brigitte, Isabella Bakker y Diane Elson, «Introduction», en Brigitte Young, Isabella Bakker y Diane Elson (eds.), 2011, pp. 1-9.

Young, Brigitte, Isabella Bakker y Diane Elson (eds.), *Questioning financial governance from a feminist perspective*, Londres y Nueva York, Routledge, 2011.

Zabala, Begoña, *Movimiento de mujeres. Mujeres en movimiento*, Txalaparta, 2008.

Zacharias, Ajit, Rania Antonopoulos y Thomas Masterson, «Why Time Deficits Matter: Implications for the Measurement of Poverty», *World Economic Association Conference «The political economy of economic metrics»*, 28 enero-25 febrero de 2013. Disponible en Internet.

Zaguirre, Arantxa, *La política migratoria y la normativa de extranjería desde una perspectiva de género y de cuidados. El caso de España*, UN-INSTRAW Working Paper Series, 2010.

Zaguirre, Arantxa y Amaia Orozco, «Lavoro di cura», en Isabella Peretti (ed.), *Schengenland. Immigrazione: politiche e culture in Europa*, Roma, EDIESSE, 2011.

Zaretski, Eli, «The Future of the Left: The Case of the United States», *2011-2012 Lecture Series: The Future of the Left*, London School of Economics, 14 de mayo de 2012.

Zimmerman, Mary K., Jacquelyn S. Litt, y Christine E. Bose, «Globalization and multiples crises of care», en Mary K. Zimmerman, Jacquelyn S. Litt, y Christine E. Bose (eds.), *Global dimensions of Gender and Carework*, Palo Alto (CA), Standford University Press, 2006, pp. 9-29. Disponible en Internet.

Zubero, Imanol, «¿De quién son nuestras necesidades?», *Curso Desarrollo Humano Sostenible*, Centro de Cooperación al Desarrollo y Acción Solidaria, Universidad de Burgos, 22 de noviembre de 2011.

mapas

19. *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*
Dipesh Chakrabarty, Achille Mbembe, Robert Young, Nirmal Puwar,
Sandro Mezzadra, Federico Rahola, Gayatri Spivak, Chandra Talpade Mohanty ...
288 pp., 22 euros.

20. *Producción cultural y prácticas instituyentes*
Líneas de ruptura en la crítica institucional
transform
245 pp., 15 euros.

21. *Postmetrópolis*
Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones
Edward S. Soja
594 pp., 35 euros.

22. *Mil maquinas*
Breve filosofía de las máquinas como movimiento social
Gerald Raunig
126 pp., 10 euros.

23. *Deseo (y) libertad*
Una investigación sobre los presupuestos de la acción colectiva
Montserrat Galcerán
208 pp., 14 euros.

24. *Código 2.0*
Lawrence Lessig
568 pp., 26 euros.

25. *Movilización global*
Breve tratado para atacar la realidad
Santiago López Petit
148 pp., 12 euros.

26. *Entre el ser y el poder*
Una apuesta por el querer vivir
Santiago López Petit
280 pp., 16 euros.

27. *La gran crisis de la economía global*
Mercados financieros, luchas sociales y nuevas escenarios políticos
A. Fumagalli, S. Lucarelli, C. Marazzi, A. Negri y C. Vercellone
182 pp., 14 euros.

28. *La Universidad en conflicto*
Capturas y fugas en el mercado global del saber
Edu-Factory y Universidad Nómada (comps.)
164 pp., 10 euros.

29. *Bioeconomía y capitalismo cognitivo*
Hacia un nuevo paradigma de acumulación
Andrea Fumagalli
342 pp., 25 euros.

30. *Cartografías de la diáspora*
Identidades en cuestión
Avtar Brah
297 pp., 22 euros.

31. *La abeja y el economista*
Yann Moulier Boutang
297 pp., 22 euros.

32. *Mundo Braz. El devenir-mundo de Brasil y el devenir-Brasil del mundo*
Giuseppe Cocco
254 pp., 17 euros.

útiles

1. *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina*
Precarias a la deriva
274 pp., 12 euros.

2. *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*
Derive Approdi, Posse, Colectivo Situaciones, Colectivo Sin Ticket, Grupo 116...
280 pp., 12 euros.

3. *La empresa total*
Renato Curzio
114 pp., 10,8 euros.

4. *Madrid. ¿La suma de todos? Globalización, territorio, desigualdad*
Observatorio Metropolitano
704 pp., 24 euros.

5. *Barómetro social de España*
Colectivo Ioé
472 pp., 25 euros.

6. *Innovación en la cultura*
Yproductions
222 pp., 14 euros

7. *¿Por nuestra salud? La privatización de los servicios sanitarios*
CAS Madrid (Comps.)
166 pp., 12 euros.

8. *Micropolíticas de los grupos. Para una ecología de las prácticas colectivas*
David Vercauteren, Olivier «Mouss» Crabbé, Thierry Müller
284 pp., 12 euros.

9. *Fin de ciclo. Financiarización, territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispano (1959-2010)*
Isidro López Hernández y Emmanuel Rodríguez López
506 pp., 24 euros.

10. *Emprendizajes en cultura. Discursos, instituciones y contradicciones de la empresarialidad cultural*
Jaron Rowan
191 pp., 14 euros

11. *Conflicto y reforma en la educación (1986-2010) Los años decisivos: de la rebelión estudiantil a las consecuencias de la LOGSE*
Jose Ramón Rodríguez Prada
176 pp., 12 euros

12. *Spanish neocon*
Autor: Observatorio Metropolitano (Pablo Carmona, Beatriz García y Almudena Sánchez)
216 pp., 12 euros

13. *Tratado para radicales. Manual para revolucionarios pragmáticos*
Saul Alinsky
206 pp., 15 euros